

حاشیه القاضی لملا خسرو

۱۶



[illegible] مولانا خسرو [illegible]
ووفات المصنف سنه ٨٨٥

تملك من [illegible] اضعف
عباد الله الصمد احمد بن عبد المعتبر
الشهير بنوري بالهبة الشرعية
من [illegible] محمد بن يحيى المذكور
عفا عنهم الملك الغفور
في يوم النشور

[illegible] بالمولى خسرو [illegible]
في جميع [illegible]
جامعا للفروع والاصول [illegible]
منها مرقاة الوصول الى علم الاصول وله متن المنار
وشرح غرر الاحكام ودرر الحكام وله حواشي على
اوايل تفسير البيضاوي وعلى [illegible] التلويح والمطول لتلخيص
المفتاح [illegible] وكان وفاته في سنة خمس وثمانين وثمانمائة
بالقسطنطينية وحمل الى مدرسته ببروسة [illegible]

ثم اعاره [illegible]
العلماء وحبيب الفضلا
يحيى بن [illegible]

قد تملكته الفقير
عبد الوهاب عفا الله عنهما
ذنوبهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق النسم، ورزق القسم، وباين الحجج، وعيّن
المحجة، سببي الفوز والنجاة، والحيوة السرمدية بعد الممات، بانزال
كتب هي مصابيح الدجى للمهتدي، وارسال رسل هم مفاتيح الهدى للنهى،
والصلوة والسلام على افضل هداة البشر، واكمل الحماة عن الشر،
محمد خاتم الانبياء والرسل، ومرشد الانام الى اقوم السبل، وعلى
آله واصحابه، واعوانه واحبابه، السالكين مسلكه القويم، والهادين
الى الصراط المستقيم، ما ناح الورق على ورق الاشجار، ولاح البرق
في الودق وفاح في النجد العرار، اما بعد فان من القضايا المقررة
عند ارباب الالباب، والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب، ان
علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوائده، ولا يتناهى وصف عوائده، وكيف لا
وموضوعه خير الكلام كلام الله ذي المنن، صفي القلوب عن الادناس
والدرن، فلمن استطاع اليه سبيلا، ولمن استفاد عليه دليلا، ان
يدخلوا عليه من كل باب، ويرفعوا عن وجوه خرائده النقاب،
ولذا رأيت فحول العلماء يدخلون فيه افواجا، ويقتبسون من نور
جذوة نار بل يوقدون سراجا وهاجا، ومن اخرق من شجرتين ساق
الجد في استطلاع اصناف اسراره، وغاص في قاموسه لاستخراج
لآليه من اصداف بحاره، المولى الذي عرج معارج العلوم النظرية،
ودرج مدارج الاحكام العلمية، فجمع بين العلوم والاحوال، وبلغ

في ذلك اقصى مراتب الكمال، الامام الهمام، والسميدع القمقام،
الناشي حيث كاله بين الداني والقاصي، القاضي في فضله بين
حكم العقل المطيع والوهم العاصي، قطب افلاك العلوم والمحيط
لبحور المعارف والحاوي، ناصر الحق والملة والدين عبد الله بن امام
الدين عمر الفارسي البيضاوي، قد ايده الله تعالى بيد البيضاء في
تسويد وجوه سحر البيان، وتبييض غرر الدرر واللآلي من اعجاز
نظم القرآن، فانه شكر الله تعالى سعيه الجميل، في تفسيره المسمى
بانوار التنزيل، واسرار التأويل، قد جمع باللفظ الوجيز، والنظم
العزيز، معاني كثيرة الفوائد، غزيرة العوائد، وبلغ الندى
الاسمى في تأنق شقائق حقائق القرآن، ووصل المدى الاقصى
في تحقيق رقائق دقائق الفرقان، حتى ادرك في سماء
البلاغة اقمارها وشموسها، وذلل في مضمار البراعة
جموحها وشموسها، فنظم جواهر الحقائق في سلك الانتظام،
مراعيا في ذلك كمال الارتباط والالتيام، ولذا فارت من
سحب فوائده على جرز القلوب الديم والامطار، واستنارت
من شهب عوائده في ظلم الجهالة الآفاق والاقطار، وجرى
من سائر التفاسير مجرى العذب الفرات بل عين الحيوة من البحر
الاجاج، او زواهر الجواهر وفرائد اللآلي من دقاق الحصا والزجاج،
حتى ان من نظر فيه وفي الكشاف، المسلم فضله بين فحول
العلماء الاشراف، وتأمل في كلاميهما بالامعان، وحصل
في مراميهما الايقان والاتقان، وقف فيه على لطائف

المعارف والنكات عرى الكشاف عنها وهي المهمات ومن
في الكشاف على ثلم هو عنها خالي ويتيقن انه بالنسبة اليه كالعقد
المنفصم المتناثر اللآلي فذلك الكتاب جنة تجري من تحتها انهار
المعاني ويستريح بظلال حدائقه سفر منازل التحقيق كالاشجار
المغاني فيه عين الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا عينا
يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وقد استهتر به الفضلاء من
الحذاق واصبحت هممهم نحوه عنق الاعناق وابصارهم ساهرة
الاحداق وقلوبهم متلهبة من الاشواق فلم ينالوا على مشاربه
دليلا ولم يهتدوا الى موارده سبيلا بل قنعوا في حل غوامض
نكته بالحواشي والاطراف واقتصروا في استخراج فرائد فوائده
بالخرز والاصداف اعظم نفعهم الكشاف وشروحه لانه اذا
نظر بالانصاف لب الكشاف وروحه وهي لا تتقي ولا تكفي
ومن الظماء والكباد لا تسقي ولا تشفي لان فيه فوائد اخر من
مواضع سواها ومن نتائج خاطر العاطر الذي في احسن
التقويم سواها فلابد لها من تتبع مظان المآخذ التي اذا وقف
يعض عليها بالنواجذ مع ذهن ثاقب وطبع وقاد لحل العقد
مانوس ولفتح الغلق معتاد ثم اني بعد ان لم اكن في هذا
الصدد ولم ادخل مع القادرين عليه في العدد لكن بذلت
الوسع في اقتناص ما منه الاستمداد في فتح مغلقاته وحل معضلاته
والاستعداد وخدمته خدمة مجاور في الباب لاستانس المخدرات
من وراء الحجاب مهاجرا هجوع الليل طويلا من المدد وتاركا

معاش النهار في طلب المدد من الله تعالى على بالسواد مع
خرايد استاره ووفقني بلطفه للاقتدار على كشف اسراره
فدخلت منه في جنات عدن مفتحة لي الابواب وشاهدت
وجوه خيرات حسان اعدت لاولي الالباب وعرفت ابا عذر
عذاراها العوانس الى الآن حيث لم يطمثهن قبلي انس ولا جان
وحظيت فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين بلا قصور فقلت
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا الغفور شكور فصرت
اقتطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان ودوحة ميمونة راشقة
الافنان واجتني منها غرايب رغايب العلوم واجتبي فيها
اطايب عجايب المسموع والمفهوم فعلقت عليه اعلاق مضنات
يستشرف فيها الناظر وهي على الغنات لا يقتبضها الا اولوا سهام
صايبة من افكار ثاقبة وانظار الى تلقاء المآرب ذاهبة غير
ناكبة واذا حازوا ما اوردته في توضيح الكلام وفازوا بما
اثبته اورويته في تصحيح المرام وصاروا للتحقيقات الفايقة
الباهرة والتدقيقات الرايقة الزاهرة من الشاهدين قالوا
بلسان الاعتراف آمنا بما آتيتنا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين
وان وقعت فيه مني هفوة بل هفوات او صدرت فيه عني كبوة
بل كبوات فعلى الاخوان اولي الصلاح ان يغيروها بيد الاصلاح
او يغضوا عنها ويصفحوا صفحا جميلا ليثابوا بذلك عند الغفور اجرا
جزيلا فان من تعرض في سلوك السبيل لا يأمن ان يناله
اسرو بيل ومن توحد في الذهاب الى الشعاب لا يبعد

ان يلقاه الامور الصعاب • وها انا اشرع في حل الكتاب
مستعينا بالملك الوهاب • واليه اتضرع ان يعصم اقدامنا
عن الزلل • وافهامنا عن الزيغ والخطل • انه قريب مجيب •
عليه توكلت واليه انيب • اعلم انه اتفق اراء
اولي الالباب • من المسلمين وساير اهل الكتاب •
ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل • انما هي تكميل
النفوس البشرية وارشادها • الى طريق به يحصل تكميلها
واسعادها • وقد تقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتيها النظرية
والعملية وكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هي • وباعتبار
الثانية القيام بالامور على ما ينبغي • وبالجملة العلم بالمبدأ والمعاد
وما بينهما • والعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما
تحصيلا لسعادة الدارين • واحرازا لفضيلة الكونين • اللتين
اقصاهما الفوز برضا الرحمن • والتشرف بمشاهدة جمال الملك
المنان • ولا شك ان العقل لو خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل
هذه المطالب السمية • ونيل السبيل الى هذه المآرب السنية • بل لا بد
من مرشد وهاد • بحيث يكون مضطرا في اطاعته له وانقياده
وهو الشرع المنجي لمن يتوسل به عن سفلى دركات الجحيم •
والموصل لمن يلتجي اليه الى عليا درجات النعيم • والشرع
انما يثبت عند المكلف ولديه • بدلالة المعجزة على صدق
من انتمى اليه • وقد جرت العادة الالهية • في الامم السالفة
ان يثبت الشرايع بالمعجزات • ثم يبين الاحكام

ولعله انما عبر به رمزا الى ان مجرد الابصار يكفي في الاستدلال بالآثار لغاية
وضوح الدلايل من الدقايق في المصنوعات والجلايل او بالفعل الذي دل عليه
الحمد يعني حمد الله لم يجعل المصدر عاملا لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه
يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر وفيه دليل على ان الممكن كما هي مفتقر الى
المحدث حال حدوثه فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن
دوام الوجود فلما كان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته
لاستواء نسبته الى الوجود والعدم كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاؤه واتصافه
به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى الطرفين امر
لازم في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه
اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر
كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل
الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره
محتاج الى المؤثر كرره افراد الضمير وان رجع الى شيئين باعتبار هذا اللفظ
وسماه مكررا نظرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه على ما سنذكره
يريد به قوله الآتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى الخ فايدة قراها الجمهور
بالجر وابو العالية بالنصب وابو رزين بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل وقيل
عطف بيان والاخيران على القطع وقدم الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة
مع ان مجاورة صفة الاحسان للحمد جمع بين المتناسبين ليتبين بذلك وجوب
حمده على جميع العالمين من جهة انه مربيهم وسيدهم ومالكهم ثم لما كان وصف
رب العالمين مشتملا على الترهيب جيء بالرحمن الدال على الترغيب ليجمع في صفاته
بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون على طاعته واصون من مخالفته

وانما كرر وصف الرحمة في الموضعين للتأكيد والتنبيه على سعة رحمته للعبيد
وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي على غضبي ولدفع الدهشة
الحاصلة من عظمة ذكره تعالى لجميع العباد وانه تعالى ذو الرحمة والاحسان
كما هو ذو الهيبة والسلطان فيرجوا عطفه ورحمته في دعواتهم ويطمعوا
في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا في مواهب لطفه وفضله عند رفع
حاجاتهم كما يرهبون من سطوات قهره وسطوة عند ارتكاب زلاتهم قرأه اي
مالك بالالف عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس
لنفس شيئا والامر يومئذ لله فانه لما نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم واثبت
كون الامر له تعالى ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ فيناسبه
مالك يوم الدين وقرأ الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله
لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل
وقراءتهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين
واما دراية فلوجهين ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف
ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب لههنا ملك
لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من التعظيم فان كل احد من اهل المملكة مالك غالبا
والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم وايضا لو اجتمع كثير من الملاك
لا يعارضون ملكا واحدا العظمة وايضا الملك اقدر على ما يريد في ملكه فانه
واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك
في مملوكه وان اعتبر التعارض بين الآيتين يبقى الاخرى سالما عن المعارض
ثم ذكر معناهما باشتقاقهما حيث يفهم منه رجحان الملك ايضا فقال والمالك هو
المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الاستخدام والبيع ونحوهما ولا يلزمهم

رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فيمن تحت حكمه لان محل تصرفه اقل قليل
بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي لا العرف العرفي فللملك
ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر في
الملك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف
بالامر والنهي في المأمورين العقلاء واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة
والامارة فيكون ارجح من المالك ولنفاذ تصرفه بين العقلاء ولا يقال ملك الدواب
والانعام ويقال مالكها فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل مرجوحيته وفيه نقوض على
الكواشي حيث قال مالك وملك بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان
من العدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى او مالك اجمع من ملك
يقال هو مالك العبيد والطير وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقرأ ملك بالتخفيف
اي بتخفيف اللام بالسكون ومالكا بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا
الى يوم الدين على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو وقرأ ملك كما هو المختار مضافا
الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف والنصب على المدح او الحال
ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة والطاعة
والمختار ههنا هو الاول وآخر يوم الدين على سائر الاسامي رعاية
للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى السرمد
ومنه كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى وقيل كما تجزي تجزى قال الامام الزيلعي
هو طرف من حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي
قلابة مرسلا هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه احمد عن عبد الرزاق
بسنده عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبيت الحماسة وهي الديوان
المعروف ذكرناها افادة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم

كما دانوا اوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان والمعنى فلما ظهر الشر بيننا
بحيث لم يبق فيه خفاء جزيناهم بمثل ما ابتدأونا به ثم لما كان اضافة مالك
يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين لان
المتعدى يجعل لازما ثم يبنى منه الصفة المشبهة كما مر مرارا فيكون معنوية مثل
ملك العصر فيقع صفة للمعرفة واما اللفظية فهي اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان
ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض لاضافة مالك فقال اضاف اسم الفاعل الى الظرف
اجراء للظرف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر معه في توسعا فينصب
نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا او يضاف اليه على وتيرة
كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروق منه
اهل الدار في الليلة واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء
كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا ومسوغات النداء يناسب الذات
فاقتضى تقدير موصوف اي شخصا ضاربا ولم يعتقد بالاضافة بعض رفع وان كانت
رافعة مؤنة الاتساع لاقتضائه الاتساع في تمامه المعنى فيكون بالاعتبار عند
ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتنى بها لقصور نظره في تصحيح اللفظ
على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذا كان متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به
كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يقع صفة
لله تعالى دفعه بوجهين اشار الى الاول بقوله ومعناه مالك الامور كلها
يوم الدين يعني ان اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد به
الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذا اريد به الماضي او الاستمرار فاضافته
حقيقية وههنا يراد الماضي ويكون المعنى ما ذكره واورد انه كيف يكون مالكا
في الماضي لامور لم توجد بعد دفعه بانه على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي من باب.

تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي واشار الى الثاني بقوله او يراد
الاستمرار ويكون المعنى له الملك كله في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون
قوله يكون الاضافة حقيقية معدا لوقوعه اي المضاف صفة للمعرفة تعليلا
لحمل معناه على احد الامرين المذكورين فان قيل ذكر المص ويعني في قوله تع
وجاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع
ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوزوا عطف والشمس والقمر على
محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فينافي
ما ذكره ههنا اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضي والحال والاستقبال
فان ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية
وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فيكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية
وكل من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقام وقراين الاحوال ولا يخفى
الفرق بين ماض قصد باللفظ على الاستقلال وبين ماض قصد في ضمن
الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق
معنى الترديد باو في قوله مالك الامور او له الملك والاحسن في الجواب ما قيل
ان الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي بتعاقب
افراده فكان الثاني عاملا واضافته لفظية لاستعمال المضارع في معناه
دون الاول وقيل الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين
يوم جزاء الدين اما معنى يوم جزاء الطاعة فظاهر واما معنى يوم جزاء الشريعة
فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب
ولما كان فيهما من التكلف والتعسف ما لا يخفى اخر الاول عليهما وتخصيص
اليوم بالاضافة اي اضافة مالك اليه مع انه مالك جميع الاعراض والاعيان

في كل الاوقات والازمان اما لتعظيم اي ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجمع فيه
الخلائق ويعرضون على الملك الخالق او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه
اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار واقول الاحسن ان يقال انما خصه بها اشارة
الى المعاد كان رب العالمين اشارة الى المبداء وما بينهما اشارة الى ما بين
النشأتين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء
واليه الانتهاء ويجيء لزيادة تحقيق ان شاء الله تعالى فائدة ذكر في تفسير الكواشي
ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الى
غروبها شرعا وهو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد
في الاية الوقت لعدم الشمس ثمة ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة اولا
بالنظر الى المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها وثانيا بالنظر الى
كل واحد منها فقال اولا واجراء هذه الصفات على الله تعالى من كونه ربا
للعالمين موجدا لهم يدل عليه هذا اللفظ الرب كما حققناه وقبل منعما عليهم
بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا للامور
يوم الثواب والعقاب يدل عليه مالك يوم الدين اختاره ههنا لانه اصل
التفسير عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل ان قوله مالكا للامور يميل منه
الى حاصل المعنى لان كونه ملكا للامور في قوة كونه مالكا لها والا فالمناسب
لاختيار الملك على المالك ان يقول ومن كونه ملكا للامور فيه للدلالة خبر لقوله
واجراء هذه الاوصاف على انه الحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقصر
المستفاد منه بل زاد قوله لا احد احق به لزيادة التاكيد والمبالغة ثم لما
فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه ايضا بطريق الاضراب
فقال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة لان استحقاقه

في الجملة ثابت لا ينكر ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بعليته له كما تقرر في الاصول وشيء من الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا عن
المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل لما تقدم الحمد لم يترتب الحكم على الوصف بل ترتب
الوصف على الحكم قلت المراد بالترتب الترتب المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم
يفهم منه ان علة الاكرام العلم مع تأخره عن الحكم صورة ولا اشعار عطف على
للدلالة من طريق المفهوم اي مفهوم المخالفة في بعض ومفهوم الموافقة في
الاول في آخر لا يستأهل اي لا يليق وانكر الجوهري استعمال يستأهل في هذا
المعنى لكن قال صاحب الكشاف في الاساس فلان اهل لكذا وقد استأهل لذلك
وهو مستأهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا لان تحمد هذا هو
المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعبد هذا هو المفهوم بالطريق الثاني
وقد استوفينا بحث فضلا في شروح الكشاف وفي المفتاح فلا حاجة الى ذكره
ليكون ذكر تلك الاوصاف باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد
فمنطوقه تعليل لاختصاص الحمد به تعالى ومفهومه تعليل لاختصاص العبادة
به وهذه دقيقة لطيفة عري عنها الكشاف وقال ثانيا لبيان فائدة كل منها
تفريعا على ما قبله بالفاء فالوصف الاول وهو الرب لبيان ما هو الموجب
للحمد وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق من ان العلة هي
مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واولها موجب
اصلي لنفس الحمد له تعالى والثاني والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة على انه
تعالى متفضل بذلك الانعام المحسن به مختار فيه لما عرفت ان المبادي بعدما
الفيض اربعة الافعال الاختيارية ليس يصدر ذلك الانعام عنه تعالى لايجاب
بالذات كما هو راي الفلاسفة او وجوب عليه كما هو راي المعتزلة قضية

لسوابق الاعمال تعليل للوجوب عليه فان المعتزلة يقولون الاعمال السابقة
من العبد توجب على الله تعالى الالاء اللاحقة بالعبد كما قال تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم اما منافاة الايجاب بالذات للاختيار فظاهرة واما منافاة الوجوب
عليه اياه فلان الوجوب عليه عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار
بل بمعنى عدم قدرته على الترك وان كان بمقتضى الحكمة حتى ابتدائية يستحق مرفوع
به اى بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة متعلقة بقوله مختار فيه باعتبار كونه
ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب بالذات او وجوب
عليه لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والرابع
وهو مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص اى اختصاصه تعالى بالحمد فانه
اى مالك يوم الدين مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وهو محمود به باعتبار كونه
الحمد به ومحمود عليه باعتبار دلالته على افعال اختيارية لا توجد في سواه
واختصاصه بها يوجب اختصاصه بالحمد بلا مرية وتضمين الوعد عطف على تحقيق
الاختصاص ثم انه اى الشان شروع في بيان طريق الالتفات وفايدته اما الاولى
فتقريره انه لما ذكر على صيغة الغيبة الحقيق بالحمد ووصف ذلك الحقيق بصفات
عظام يتميز بها صفة صفة اى يتميز ذلك الحقيق بتلك الصفات عن ساير الذوات
تعلق العلم جواب لما بمعلوم معين ممتاز عن ساير الذوات حتى صار بحيث
تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره فخوطب ذلك المعلوم المعين بذلك اى بسبب
ذلك التعيين الكامل او باياك في بعض النسخ وتعلق بواو العطف فخوطب
بلا فاء جواب لما اى يا من هذا شانه يعنى كانه قيل هكذا نخصك بالعبادة
والاستعانة اى نقصرهما عليك لا نعبد ولا نستعين غيرك فان الباء تارة
تدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه والاستعمال العرفي هو الاول

اياك نعبد

واما الثانية فامران بين الاول بقوله ليكون اى الخطاب فهو متعلق بقوله
فخوطب ادل على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين دل
على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل بصيغة الخطاب
فيكون ادل عليه لما فيه مع التقديم من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال
على العلية بمنزلة ان يقال ايها الموصوف المتميز نعبدك ونستعين بك
فيفهم منه ان المتعارف ان العبادة له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات
ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما
سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وبين الثاني بقوله والترقي من البيان
البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين هذا المجمل على
طريق الاستيناف فقال بنى اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من
الذكر لله تعالى المستفاد من الحمد لله والتفكر في احوال الافاق والانفس
المستفاد من رب العالمين والتامل في الائه والنظر في الائه المستفاد
من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وباهر سلطانه
المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفى اى عقب بما هو منتهى امره وهو ان
يخوض اى يدخل لجة الوصول لجة الماء معظمه ويستعمل في وسط البحر ويصير
من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها وانت خبير بان ظاهره مخالف
لما عليه جمهور اهل السنة كيف وقد قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت
وقال نور انى اراه حين قال له ابو ذر هل رايت ربك فلا بد من تاويله وهو
ان يقال ان كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام التوجه الى الحضرة يوجبان ان لا يكون
للعبد في لسانه وقلبه ووهمه وسمعه غيره تعالى فاذا ترسخ هذه الحالة
تسمى مشاهدة لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واليه يشير

قول البعض العارف بي خيالك في عيني وذكرك في فمي • وحبك في قلبي فاين تغيب •
وهو المحل للحديث القدسي الذي رواه الامام البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه
ما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فكنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها واليه اشار
قوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه ولفظ كان اشارة الى ان هذه
تقتضي المعاينة الحقيقية وهي لا توجد في الدنيا وساذكره في آخر الفاتحة ان شاء الله
وجها وجيها موافقا للقواعد المعقول والمنقول ومقبولا عند اولي الالباب
من الفحول ومن عادة العرب التفنن قد تقرر في علم المعاني ان الالتفات
فايدة عامة وقد تختص مواقعه بلطايف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين
شرع الآن في بيان فايدة العامة ولعل ترك الترتيب الظاهري اما لزيادة
الاهتمام بالخاصة او اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب تطرية
اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب بالياء دون الهمزة فيعدل على
صيغة المجهول وقول امرء القيس المشهور انه لامرء القيس بن حجر المشهور
وقال ابن دريد هو لامرء القيس بن عابس وقد ادرك الاسلام شعر
تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد • فيه التفات من التكلم الى الخطاب
عند السكاكي لانه لا يشترط التعبيرين بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور
لانهم يشترطونه والخطاب لنفسه لا يعني ان الكاف تكرر باعتبار ملاحظة
لفظ النفس فانه لحن بل المراد ان المخاطب شخصا آخر والاثمد بفتح الهمزة
وضم الميم اسم موضع وبكسرها كذلك على ما نقل صاحب الكشف ولا ينافيه
كونه حجرا يكتحل به لوضع الآخر والخلي الخالي من الغم وفي بات التفات
من الخطاب الى الغيبة وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات في العابر

بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع وبمعنى الزبد ايضا
والتباخر قيل لربي الاسود فان القصيدة مرثية له ورفع اي الالتفات من الغيبة
الى التكلم واياك ضمير الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم
والخطاب والغيبة واستدل عليها ابن الحاجب بانها الفاظ اتصلت بلفظ
واحد ويتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا كاللاحق بأن في انت
انما انتم فانها حروف مبينة لاحوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب زيادة
تاكيد لما قبله والافادة الحرفية مغنية عنه لانها تقتضي انتفاء الاعراب كالتاء في
انت والكاف في ارايتك الكاف واخواتها في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب
الاخبار حروف اجماعا تدل على احوال المخاطب وتتعين بها ما اريد بالتاء فكان
الاولى في ذكر المقيس عليه الاقتصار على الاخير اذ لا اجماع في اللواحق بانت
قالوا لما كانت متناهية الاشباه وروينا طريقا الى الاحاطة بها علما وقيل الاجماع
عنها ايضا استعملوا ارايتك واخبتيه بمعنى اخبرني واخبرني واخبروني وقال
الخليل اياك ضمير ومع ذلك مضاف اليها اي ما يلحقه من الكاف ونحوها واحتج بما
حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب بالغين في
التحذير فادخل ايا على الشواب لانه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اي عليه
ان يقي نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك
وهو شاذ لم يعتمد عليه بل قال لا يعتمد عليه زيادة استحقار له وتضعيف مبالغة
في انه مع ندرته ومخالفته للقياس لا يعول عليه اصلا فلا يستدل به على انه
مظهر مضاف الى المضمر كما لا يستدل به على انه مضمر مضاف الى ما بعده وقيل هي
اي الكاف واخواتها الضماير التي كانت متصلة واياعمد ودعامة وقيل الضمير
هو المجموع قال قوم من الكوفة وقيل اياه ليس في الاسماء المظهرة والمظهر

منصوب منفصل وهو مذهب سيبويه
والاخفش وانه علا واكثر النحاة وما يلحقه من

ما يخلف آخره كأنا وما وياه وقرئ ايّاك وهيّاك بقلبها اي الهمزة ها مع تشديد
الياء وفيهما وقرئ بكسر الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل لما كان في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعه بان للخضوع
حدوداً ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافاً فصح اضافة
اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته الصفاقة الغنى وفي النسخ ضو الشي ذيه ولذا
اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى
ومن يستعملها في غيره تعالى يرتكب الحرام والاستعانة طلب المعونة اراد بها
معناها اللغوي وهو العون المعبر عنه بالفارسية ياري دادن دون القدرة
المفسرة في الكلام بصفة تتوثر وفق الارادة لعدم صدقها على ما [illegible] سوى اقتدار
الفاعل مما سيذكره ودون القدرة التي يفسرها الاصوليون من الحنفية بما
يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وميسرة اما اولا فلعدم صدقها
على شيء مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه
صحة التكليف كما سيذكره المص بطريق المفهوم فيتوقف عليه العبادة فيتقدم
عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة او في اداء العبادة
بخصوصها يقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني منها وان لم يتوقف عليه
صحة التكليف لكن العبادة الواجبة بناء على تقدير كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي يتوقف
عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان
طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة بالمعنى له اذ حاصله طلب الوجوب
عليه والمقصود طلب الاعانة في تفريغ الذمة عما وجب عليه واما رابعا فلان قوله
اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المص
انه بيان لها وهي اما ضرورية او غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه

وهي اربعة لانها اما ان يكون بالنظر الى نفس الفاعل او الخارج عنه والاول
اما ان يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان يكون
خارجا عن المفعول او داخلا فيه كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له فانه
المعونة لا نفس الاقتدار وكذا الحال في المعطوفات ووجه التخييل ان النجار مثلا
لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار
مأخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها لينافي
قوله الآتي وعند اجتماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة والثاني نحو تصوره
فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري
لا يمكن صدوره بلا شعور والثالث نحو آلة والرابع نحو مادة ينفعل الفاعل بها
اي بتلك الآلة فيها اي في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما
قطعا وعند اجتماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها عند الكلاميين
عن سلامة الاسباب والآلات كما يعبر بها عندهم عن حقيقة القدرة التي يكون
الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اي بايقاع الفعل واحداثه اعلم
ان تقديم الظرف اعني عند اجتماعها على يصح ان لم يحمل على التخصيص يصح في الثاني على رأي
الاشاعرة ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل ما يقابل القوة فان الاشاعرة
وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل الا يقال الكافر مكلف
بالايمان والصلوة ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصورها لانا نقول
انما يكلف بها عند المص اذا بلغ اليه الخطاب بها فيتصورها وهو يكفي ولا يشترط
التصور قبل التكليف وغير الضرورية قسمان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل
او تحصيل امر هو حال من احواله والى الاول اشار بقوله تحصيل ما يتيسر به
الفعل ويتسهل اي جعله حاصلا للفاعل لا انه المعونة لا تحصيل الفاعل اليه

كالآلة فى السنن للقادر على المتمنى فنال لما يتيسر به الفعل والى الثانى اشار بقوله
او تحصيل ما يرغب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والداعية الباعثة للفاعل
على اقدام ذلك الفعل من قضاء الحوائج وزيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك وهذا
القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف لان بينه التوقف فى الاصل
امتناع صدور الفعل بدونه وههنا ليس كذلك والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها
يعنى ان حذف المستعان عليه اما للعموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح
بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادة دخولا اوليا
او لمجرد الاختصار مع وجود القرينة على تعيينه بالعبادة وهى اقترانها بها مع
ظهور احتياجها الى الاعانة عليها فيراد طلب المعونة فى اداء العبادة ورجحه
صاحب الكشاف اذ باعتباره تتناسب الجمل وينتظم بعضها مع بعض واما المص
فالمفهوم من تقريره الاول وتعبيره المهمات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثانى
وقوله الآتى يعلم منه ان تقديم الوسيلة الى آخره انه عنده ارجح من الثانى والضمير
المستكن فى الفعلين وهو نحن لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام
اظهار العبودية فتعين انه للقارى ومن معه فلا يخلو اما ان يكون فى
الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان
منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء على ما ورد فى الحديث ان الرجل
اذا حضر وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه
وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله تعالى ما لا يرى طرفاه وان كان مع
الجماعة فالضمير له مع حاضرى صلوة الجماعة ولما كان هذا القسم ذكره بالواو
دون او بل قال بعد او له اى للقارى ولساير الموحدين ان كان خارج الصلوة
او نقول بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلى وحده بلا ضرورة ان ما قبل

او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى خارجها او نقول بناء
على ان المقصود الاصلى من انزالها قرآتها فى الصلوة الكل بالنظر الى الصلوة
اما ما قبل او فبالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعدها فبالنظر الى الصلوة
منفردا ثم بين النكتة فى العدول عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف
ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم فى نعبد وخلط حاجته بحاجتهم فى
نستعين لعلها تقبل اى راجيا قبول عبادته ببركتها اى الجماعة وتجاب
اليها اى الى حاجته فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته
ولو حلف على الله تعالى لابره من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض لانه
لا يليق باكرم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة
عبيد بصفقة وفى بعضهم عيب ليس للمشترى الا قبول الكل او رد الكل والعبد
عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين فلا يليق ما ذكره وذكر لعل لرفع
الوجوب على الله تعالى المتوهم من كلام الامام كما يظهر على الناظر فيه اقول
يمكن ان يستخرج من ههنا نكتة لطيفة يندفع بها اشكال ينشأ من الحصر فى
اياك نستعين بان لا احد الا وهو يستعين بغيره تعالى رح قال مالك بن دينار
رحمة الله عليه لولا ان هذه الآية امر من الله تعالى لما قرأتها قط لعدم صدقى
فيها وروى ان العبد اذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى له كذبت لو كنت اياى
تعبد لم تطع غيرى ولم تلتفت الى ما سواى ولو كنت بى تستعين لم ترفع
حوائجك الى ذليل مثلك ولم تكلن الى مالك وكسبك والنكتة ان يقال عدل عن
الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين فى العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع
الاشكال لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال
واذ لا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به قد عرفت فيما سلف ان هذا الاهتمام

هو الاهتمام العارض بحسب اقتضاء المتكلم كما لكونه نصب عين المؤمن عند الشروع
في امر خطير فيناسب التعظيم بالاهمية والدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير
يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني وأغاز الدلالة ولم يقل والحصر وايضا قد
استدل عليه بكلام رئيس المفسرين حيث قال ولذا قال ابن عباس معناه نعبدك
ولا نعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه حتى ذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحصر
ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي له هذا يفهم من تقديم اياك على نعبد
بل من حيث انها نسبة شريفة اليه هذه الحيثية تفهم من جعل اياك مفعول نعبد
انما يحق اي يثبت ويتحقق وقد يروى على صيغة المجهول بمعنى يليق اذا استغرق
على صيغة المجهول الآمن حيث انها اي ملاحظة نفسه حال من احوالها ملاحظة
الى الجناب المقدس ومنتسبة اليه عطف تفسيري لقوله ملاحظة له ولذا ترك الواو
في بعض النسخ وهذه الحيثية ايضا تفهم من جعل اياك مفعولا لنعبد على ما حكاه
متعلق بقوله فصل وكرر الضمير حيث قيل واياك نستعين للتنصيص على انه
المستعان به لا غير فان العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التنصيص
كالتكرير لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره مع
ما ذكر فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف
قيل واياك نستعين قلت ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه
وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال وقدمت العبادة على
الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاعانة
لوجهين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤس الآي كما قدم هارون على موسى
لذلك والثاني بقوله ويعلم منه بالنصب عطفا على يتوافق ان تقديم الوسيلة
على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير تعميم الاستعانة كما ذكرنا

فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص باداء العبادة والمتبادر من قوله
واقول لما نسب المتكلم الى آخره انه من خواصه وليس كذلك لانه مذكور في التفسير الكبير
فيحمل على التوارد او انه يحار ع يتحير اي فرحا وسرورا ولا يستتب اي لا يتهيأ
ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو نادر وقرئ
بكسر النون نستعين نسبه صاحب القاموس القراءة في نعبد الى زيد بن علي وفي نستعين
الى جماعة منهم الاخفش سوى الياء فانهم لا يكسرونها لاستثقال الكسرة عليها اذا
لم ينضم ما بعدها اي ما بعد حرف المضارعة سواء كان ساكنا او متحركا بغير الضم
وانما لم يكسروها اذا انضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة واما
اذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيتفق عليه قرئ في الشاذ اياك
يُعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول ووجهه ما ذكر صاحب القاموس
ان ضمير النصب وضع موضع ضمير الرفع اي انت واتى بالياء التفاتا فوقع فيه
الالتفات في جملة وهو غريب بيان للمعونة المطلوبة ان جعل مربوطا باياك
نستعين سواء عمم متعلق الاستعانة او خصص فيكون ترك الواو لكمال
الاتصال او افراد لما هو المقصود الاعظم اي ابتداء دعاء وسؤال ان لم
يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما
خبرا وانشاء والهداية دلالة بلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو يقتضي
اللطف قال ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد ولكنها يتصرف فيها على وجوه
يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا تؤمل رجعت اليه ولذلك اي
لاعتبار اللطف في معناها يستعمل في الخير وان اورد عليه قوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف قلت هو ليس على حقيقته بل وارد
على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنه اي من لفظ الهداية اهدنا

اهدنا الصراط المستقيم

الهداية لكن بطريق التجوز قال في الاساس ومن المجاز هداه تقدمه كما يتقدم
الهادي المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تتقدم امام الحاجة ومنه ايضا
الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن والفعل منه هوادي الوحش لمقدماتها
التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه
قدام البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله والاصل ان يعدى باللام او الى
فعومل الفعل فصيحا بعد اذ كان الاصل ما ذكر على انه عومل ههنا معاملة اختار
في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه حيث جعلا من قبيل الحذف
والايصال والمعنى في هذا تبع صاحب الكشف وقد يتوهم منه امران الاول ان يكون
صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد قال في الاساس هداه للسبيل والى
السبيل والسبيل ووافقه كلام النهاية والغريبين وكان امكن ان يقال
هو بيان للاستعمال فلا ينافي ان يكون الاصل غيره لكن قال الجوهري هديته
الطريق والبيت اي لغة قريش قال وهذه لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والثاني عدم التفرقة بين المتعدي بالحرف وبدونها وقد فرق
بعضهم بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيوصل بالهداية اليه وما بدونها
لمن كان فيه فازداد او ثبت ولمن لا يكون فيه فيوصل وبعضهم بان معنى الاول
الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي
هي اقوم وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى
فلا يسند الا اليه ويجيء لهذا زيادة تحقيق في قوله تعالى هدى للمتقين ان شاء الله
وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكن تنحصر في اجناس مترتبة
تحتها تلك الانواع واما جعل قوله تعالى اهدنا بيانا للمعونة تارة وافرادا

ان هذا القرآن صح

لما هو المقصود الاعظم اخرى وكان مفعول الصراط المستقيم المبين بما بعده
جعل الهداية متنوعة الى انواع تحت اجناس مختصة بالانسان والا ففي الهداية
نوع يوجد في سائر الحيوانات به تهتدي الى جلب منافعها ودفع مضارها واليه
يشير قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان قيل نصب الدلائل متقدم على
افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتيب قلنا هو في نفس الامر والكلام في الهداية
ونظام الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة
ذكرها ههنا وفي الطوالع ايضا مع انكار المتكلمين اياها لابتنائها على هذيانات
الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وغاية ما يمكن ان يقال انا ذكرها في الطوالع على سبيل الحكاية وههنا لم يرد
ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انها الآت النفس
هي المدركة وهذا ما قال في المواقف ان شيئا من ذلك لا ينفي كون الحواس الآت
والنفس هي المدركة وما قال في شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى
الجسمانية الآت للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما
صرح به المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم
والمشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة اخرها لبعدها عن القوى العقلية
الفارقة بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح
والفساد اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية واليه الاشارة حيث قال تعالى
وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين واليهما
عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم فان قيل المقصود بيان كونه تعالى هاديا بها والآيتان لا تدلان
عليه بل على كونهما هاديين قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى الآلة

فلا اشكال ويريهم الاشياء كما هي اى كما هي حتى في نفس الامر بالوحي متعلق بكشف
او يريهم ثم الا ويواني من خصص الحمد بالله تعالى واجرى عليه تلك الصفات المشتملة
على احوال المبدأ والمعاد وما بين النشأتين وحصر العبادة والاستعانة
فيه كان مهتديا بالفروع فطلب الهداية طلب لتحصيل الحاصل اراد ان يدفعه
فقال فالمطلوب اى اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان
اكثرها حاصلا للطالب فطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما منحه على البناء
للمفعول اى الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف
على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ و
الكمال انما يكون اذا ازداد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما
يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا بالامرية او حصول المراتب المرتبة عليه
اى على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مترتبة فان
القوى العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة المعجزة
والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الرابع فان له مراتب
اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة
ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فيكون اهدنا
مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الاجناس والمراتب المذكورة
انما هي للسير الى الله تعالى وهي تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد
انقطاعه يبتدأ السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار
بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس ۞ فما نفد الشراب ولا رويت
وفي بعض النسخ او الثبات عليه باو مكان الواو وهو الموافق للكشاف
فتحقيق الجواب على هذا ان السالك الحاصل له بعض اجناس الهداية

لان طلب الهداية مع السالك تحصيله وصيغة طلب الهداية مجاز [illegible]

اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول
المراتب المترتبة على ما حصل فاهدنا على الاول مجاز ان جعل مفهوم الزيادة داخلا
في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن لان الزيادة
من جنس المزيد عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وعلى الثاني مجاز قطعا
لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز
عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضا مشابه للاول تعسفا اذ لا فرق بينهما فتدبر
ثم ان ما ذكر انما هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قاله العارف بالله تعالى الواصل
الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى عنى به ارشدنا طريق السير فيك ليمحو في بعض
النسخ بتاء الخطاب وفي بعضها بنون المتكلم وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير راجع
للسير عنا ظلمات احوال العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية ويحط اى
يزيل هذا ايضا كما ترى غواشي ابداننا اى الحجب والاستار الراسخة فينا الناشئة
من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الفساد والنقصان فان قيل
السالك انما يحتاج وصوله بعد محو الظلمات واماطة الغواشي فكيف يصح قوله ليمحو ويحط
قلنا اولا ان المحو هو الظلمات العارضة في السير الى الله تعالى والمطلوب محو ظلمات
تعرض في السير في الله تعالى ولعله الذي اشار اليه سيد الرسل وهادي السبل
عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بما اخرجه المسلم في صحيحه من قوله عليه السلام
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وثانيا ان الوصول
لا يقتضي الدوام عليه لا المحو والاماطة المذكورين بالكلية لان السالك ما دام في
دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشقاء ولذا قال ابن الفارض امنية
ظفرت روحي بها زمنا ۞ اليوم احسبها اضغاث احلام وقيل بالرتبة اى يجب
ان يكون الآمر اعلى رتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل

وهو مجمع كما تقرر في الاصول فكانه بسرط السابلة بيان لوجه تسمية الطريق بالسراط
اى يبتلع سالكي السبيل والسافرين ولذلك سمي اى الطريق لقما بفتح اللام والقاف
لانه يلتقمهم اى يجعل السابلة لقمة فكانه يأكلهم وهو بدل من لذلك ورد في بعض النسخ
كذلك بالكاف اى كما سمي سراطا سمي لقما قال الراغب سمي بالسراط لتوهم انه يبتلع
سالكه او يبتلعه سالكه وكذلك سمي باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه ومنه يعلم ان
تلك النسخة صحيحة لا يحتاج لا قول بالابدال ليطابق الطاء في الاطباق فان كلا
منهما من الحروف المطبقة كما سيأتي ان شاء الله تعالى بخلاف السين فانها من
المنخفضة وفي الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب
الى المبدل منه وهو السين لان الصاد والزاي والسين بعدما كانت حروفا
أسلية ورخوة وصفيرية كان السين والزاي من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد
من المستعلية ومن المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاي يكون اقرب الى
السين بلا مرية بالاصل يعني السين وهو لغة كونه بالصاد لغة قريش اى هم
يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والثابت في الامام
وهو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل هذا يدل على ان جميع السبعة غير ثابت فيه
وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والثبوت في الامام وموافقة
العربية اقول قد نقلنا فيما اوايل الكتاب ما يشير الى دفعه وهو قولهم والثبوت
في الامام ولو احتمالا فان هذا القيد يفيد دخول ما ذكروا شار في القرآنية
قال في النشر قولنا ولو احتمالا نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة
الرسم قد يكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد يكون تقديرا وهي الموافقة
احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين
وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم

من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك
بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل
وهو اى الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اى كان الطريق يذكر ويؤنث
كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام
او اجناسا او انواعا او افرادا من عبادات تكون في تلك الملة وبالجملة معنى
العبودية وقد يستعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى واعبدوني
هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة و
قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الخ وقيل المراد به ملة الاسلام قال صاحب الكشاف
ورجحان الاول عليه معروف لا ينكر ومكشوف لا يستر وهو في حكم تكرير العامل من
حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا ايضا فاذا ذكر فكانها ذكرت مرتين
تحقيقا لمعنى المقصودية فيلزمه التكرار حكما والاستدلال به اعلى من الاستدلال
بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم كما وقع في الكشاف لان الاعتراض
الوارد عليه به يندفع اما الاعتراض فانا قالوا يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور
بدلا من مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل لانه المفعول واما الجواب فهو انهم
لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني
الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون
جزءا من البدل وفائدته امران الاول التوكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير
العامل حكما وبتكرير يمتاز من التاكيد وعطف البيان وبكونه مقصودا بالنسبة
ايضا والثاني التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة
على آكد وجه وابلغه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق بالتنصيص لانه
جعل تعليل التنصيص بملاحظة ما بعده من القيود كالتفسير والبيان له

بسبب تأخره عنه في مقام البيان فانه اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم
الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا
للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا
للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال فكانه من البين
الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين ولذا قال الامام
القرطبي قال الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم الخ الاية واعلم ان قوله في الاول طريق المسلمين و
هنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار
عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح
وهذا تصريح بان الاعمال خارجة من مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام متباينان
كما اشعر به قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم وغاية ما يمكن ان يقال بان التغاير بين
مفهومي الايمان والاسلام لا ما صدق عليه المؤمن والمسلم اذ لا يصح في الشرع
ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها الاية فان قيل هذا على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام
كما اختاره صاحب الكشاف وقد اختار المص كون المراد به طريق الجنة قلنا
طريق الجنة هو طريق المؤمنين المتناول لملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب
العبادة والتقوى وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ونسبه الواحدي
الى السدي وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي والسجاوندي

الى ابن عباس رضي الله عنه قبل التحريف والنسخ ليس من اللف والنشر بل كلاهما يوجد
في كل منهما وقرئ صراط من انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب
وابن الزبير رضي الله عنهما والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي
يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبه فيكون بمعنى
تلك الحالة غير انها اطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة الموردة
لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة على ما
يستلزمه فان صلة الاطلاق على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص من
النعمة اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتحها وهي اللين ولا يخفى التناسب
بينه وبين المأخوذ منه ويؤيده ما قال الامام السجاوندي في عين المعاني اصله
لين العيش والنعامى الجنوب للين هبوبها ومنه النعم والنعامة للين مشيهما
وقع في بعض النسخ وهي الدين فكانه تصحيف وقع في بعضها من نعمة الاسلام وهي الآن
والاشراق بالعقل وما يتبعه من القوى فان البدن جماد كساير الجمادات وانما يشرق
ويتنور بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات
تصوريا كان او تصديقيا والفكر وهو ترتيب المعلوم لتحصيل غير المعلوم والنطق
وهو اظهار ما في الضمير باللفظ وبه يكمل الاشراق وجسماني عطف على روحاني
والقوى الحالة فيه من المدركة والمحركة والغاذية والجاذبة والهاضمة ونحوها من
الصحة وكمال الاعضاء بيان للهيئات ويدخل في كمالها الحسن الذي هو عبارة
عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على الوهبي وهو ثلثة اقسام لانه اما
ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول تزكية النفس اي تطهيرها
عن الرذائل اي الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها اي تزيينها والثاني
تزيين البدن بالهيئات المطبوعة العارضة لنفس البدن كتطهيره عن الاوساخ

وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك من هيئات تورث زينة

البدن والحلى بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس

الثياب الفاخرة والثالث حصول الجاه والمال فانه نوع كسبية غير متعلقة

بالنفس ولا بالبدن كالقسمين السابقين فظهر ان حصول مرفوع عطفا

على تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى

عنه ويبوئه في اعلى عليين الظاهر ان كلا من المغفرة والرضا والتبوئة جار في

كل من المكتنفين فيحمل ترك الاولى من الاولياء والانبياء من الزلات المغفورة

ويجوز ان يحمل الاول اشارة الى المذنب والاخيران الى المعصوم من الذنب والعليون

جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كما في القاموس ابد الآبدين اي

دهر الداهرين وعمر الباقين كانه قال يبقى ما بقي دهر وداهر والمراد البقاء في

الدوام والمراد منه اي من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير يعني

الاخروي لكن بالتأويل بان يقال عبر عما سيقع بانه واقع او المعنى انعمت عليهم

في علمك او حكمت عليهم بانهم منعم عليهم بنوكرا وليكون مع الذين انعم الله عليهم

الآية وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر يعني الكدوي من تبعيضية لا بيانية

فالمراد به تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق الا عليه

اذ ما سواه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله فتدبر فاندفع ما قيل ان قوله

فان ما عداه يشترك فيه المؤمن والكافر يقتضي ان يخرج عن كونه مرادا

كل ما لا يختص المؤمن ولكن المص نفسه دخل في الارادة كل ما يتوقف عليه

القسم الاخروي وان عم المؤمن والكافر كنفخ الروح وتخليق البدن ونحو ذلك

لانه كما انه حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين

بدل الكل من الكل لما سبق على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب

غير المغضوب

والضلال فانه اذا جعل بدلا اريد به ايضا الذات مع قصد تكرير العامل و

تفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات في البدل في الآية او وقع من الصفة

وقولهم الذين سلموا انظر ما سبق من قولهم فهو المتشخص المعين او صفة له

فان الذي يوصف بالمعرف باللام نقول مررت بالذي اكرمته الظريف بالجر بخلاف

من وما صرح به في الكبا وغيره مبينة ان حمل الانعام في انعمت عليهم على المختار

وهو القسم الاخير وما يكون وصلة اليه كما حمل المص او مقيدة ان حمل على المطلق

او نقول مبينة ان حمل الغضب عليهم وضلالهم على الاتصاف بالفعل والموت

عليه او مقيدة ان حمل على مباشرة اسبابهما والاستحقاق بالاتصاف بهما في

الجملة فاندفع ما قيل لا معنى للتقييد هنا بعد ان فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول

المغضوب عليهم ولا الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة

فقال على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة

من الغضب والضلال فان تلك النعمة انبعث لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق

الصفة فيفهم من ذلك انهم جمعوا بينهما تمام الايمان ان حمل على الكامل كما هو المتبادر

لاطلاق النعمة يتناول التصديق والاعمال على مذهب المص فيكون الوصف

مبينا وان حمل على التصديق يكون مقيدا او ذلك لكونه صفة انما يصح باحد

التأويلين جواب عما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغل غير في الابهام

فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة وتحصيل الجواب انا نأول الكلام او لا بجعل الموصوف

نكرة في المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة اشار الى الاول بقوله اجراء الموصول

مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود خارجي فانه المتبادر اذا اطلق المعهود

اعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف باللام حيث يحمل على المعهود

الخارجي ان كان والا فعلى الجنس وان اريد تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد

قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهني كما طح باللام في قوله اي قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبني حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه
ولقصوره عن افادة ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم ولا الحقيقة من حيث
هي اذ لا يناسبها المرور ولا الكل اذ لا امرور عليه بل الحقيقة من حيث وجودها
في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ المعنى ليس على تقييد
المرور بحال السب بل على ان المرور استمر في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام
معتاد بسبه ومع ذلك يعرض عنه فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه
عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد
الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالحلم وثمة
حرف عطف لحقتها التاء وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الرتبة
اي فمضيت ثم اشتغل بكافاته وترقيت الى مرتبة اعلا وقلت لا يعنيني السب
فكانه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الاناءة
والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول
معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام
ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته
في ضمن بعض الافراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى معناه
فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة
ويجعل مبتدا وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل قال وقولهم اني لامر على الرجل
مثلك فيكرمني لفوايد الاولى انه خال عن احتمال الحال والاول يحتملها وان
كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف
والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل

الغير في الابهام فالاحسن ان يتمثل بقولهم اني لامر بالصادق غير الكاذب
كما ذكر في عين المعاني واشار الى الثاني بقوله او جعل عطف على قوله اجراء
غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ما له ضد واحد وهو المنعم عليه فيتعين تعين
الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون يتعين
المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لتضادهما بلا واسطة وههنا لما
اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العالمون العاملون كان ضدهم
ما ذكر بلا واسطة فيتعرف غير باضافته الى ما له ضد واحد فان قيل الضالون
واسطة فلا يكون لما اضيف اليه غير ضد واحد قلنا اولا انك ستعرف ان في
كل من المغضوب عليهم والضالين معنى الآخر واما الافراد بالذكر لبلوغ الفريقين
الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للامرين وثانيا ان
الضد هو مجموع المغضوب عليهم والضالين وان لم يكن النفي هو المجموع وسيأتي
ان لا مزيدة للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان المنفي
هو المجموع من حيث هو هو وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور ورفع
يجب ان يكون غير نكرة كما سبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية
كما يشهد له ادخال اللام فمما لا يرتضيه المحققون من الادباء اذ لم يوجد شاهد له
في كلام العرب العرباء وان وقع في عبارة الكشاف وساير المصنفين والعامل
انعمت اعترض عليه بلزوم اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل في
الاول هو الفعل وفي الثاني الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل
لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى المجرور والمجرور وضع منصوب
المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور في محل
النصب او الرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد نعم اذا

وقع خبر مبتدا او بعد المجموع لانه الواقع موقع عامله الذى هو حصل او حاصل مثلا
انما الكلام فى النصب او الرفع الذى اوجب معنى الفعل الذى اوصله حرف الجر
الى ما بعده كالنصب اللازم من تعلق المحصول بالدار بواسطة الجار والرفع
الذى اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فانه المجرور وضع او
باضمار اعنى عطف على قوله على الحال وهو مبنى على التاويل المذكور الذى
يوجب اتحاد الذين مع ما بعده ليصح التفسير اى ان فسر متعلق بالاستثناء فقط
اى فسر الذين انعمت عليهم بما يعم الفريقين اى المؤمن والكافر او المغضوب
عليهم والضالين والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن الفريقين والعموم
باعتبار كل واحد منهما وعلى الثانى بما يكون متناولا لافرادهما ايضا والغضب ثوران
النفس اى غليان الدم وهيجانه ارادة الانتقام اى العقوبة اريد به المنتهى
والغاية يعنى الانتقام لانه المنتهى دون ارادته وعليهم فى محل الرفع يعنى الضمير
فى عليهم لا المجموع لانه نائب مناب الفاعل النائب هو المجرور وحده لا المجموع
لما سبق مفعول ما لم يسم فاعله فاعل عند قدماء البصريين وهو مذهب عبد
القاهر وصاحب الكشاف والمفهوم من كلام المص بخلاف الاول يعنى عليهم
فى انعمت عليهم فان الضمير هناك فى محل النصب على المفعولية لان الفعل
مبنى للفاعل وهنا مبنى للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما فى غير من معنى النفى
جواب عما يقال ان لا المسماة بالمزيدة عند البصريين انما يقع بعد الواو العاطفة
فى سياق النفى للتاكيد والتصريح بتعلق النفى بكل من المعطوف والمعطوف عليه
لئلا يتوهم ان المنفى هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت احدهما وليس ههنا
نفى ليصح دخول لا وتقرير الجواب ظاهر فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين
اوما ان لا فى لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين

انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب
عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا قائمة مقام غير لتبديل الغير بلا فى
تصوير معنى النفى وتحقيقه وتقريبه ان لفظ لا فى اصلها موضوعة للنفى واشتهرت
بهذا المعنى كانها علم له فلما اريد التعبير عما فى غير من معنى النفى عبر بما هو اظهر
دلالة على النفى وارسخ قدما فيه ولذلك اى لان لا فى غير معنى لا جاز انا زيدا غير
ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه عليه بناء على انه بمنزلة لا كما جاز انا زيدا لا ضارب
فكانه لا اضافة ثمة كما لا اضافة ههنا واعترض بان السيد السند صرح بان لا فى مثل
قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجرى اعرابه
على ما بعده كما فى لا المقول حيث بلا شئ ونحو ذلك فوجب امتناع تقديم المعمول فيه
ايضا واجيب اولا بانه لا يمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا نقل عن ساير اهل
اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة
المانعة من التقديم واورد ان هناك مانعا آخر وهو ان ما فى حيز النفى لا يتقدم
عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفى بما او ان فانهما لما دخلا الفعليتين اشبها الاستفهام
فلم يجز تقديم ما فى حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه
فصار كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم
معها وان دخلت الفعليتين لانها حرف متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها
كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما
اذ لا تتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما فى حيزها عليها قياسا
على اخواتها وان امتنع انا زيدا مثل ضارب فان الاضافة فيه ليست فى حكم
العدم واذا امتنع من تقديم المضاف اليه على المضاف كانت لتقديم معموله على
المضاف امتنع فان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله فيه وقرئ ونظير الضالين

انعمت

نسبه السجاوندي الى عمر وعلي رضي الله عنهما واما صاحب القاموس فقد قال وقراءة
عمر وانه وغير الضالين محمولة على ان ذلك منهما على وجه التفسير والضلال الخروج
عن الطريق السوي عمدا كان او خطاء اما العمد فظاهر واما الخطاء فلترك
التثبت وله اى للضلال عرض عريض اى مراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل اليل
وظل ظليل كما سبق والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير لفظ ما صلة لا يحتاج
اليها المعنى قيل في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يلزم من الكلام السابق
انهما على اطلاقهما المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب
عليه ولان اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تمردا قولا وفعلا فانهم
قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن
اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان التعبير بالغضب الذي هو
الانتقام احق بهم والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا
كثيرا وقد روي هذا القول مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على
الصحابة وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد رحمه الله تعالى
سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم
فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى وكانه اشارة الى دفع
ما يرد ان الاية الاولى تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب
عليهم هم ليس الا وكذا حال الاية الثانية مع ان الغضب قد نسب الى النصارى
في قوله تعالى بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار
في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال
قد نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل

والى

والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا وتقرير الدفع انه كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم على
الوجه المذكور باعتبار بلوغ الفرقتين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما
بزيادة الاتصاف للامرين صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين والاحسن
ان يحمل من يقول قيل ويجاب يقال في التاويل المغضوب عليهم العصاة اى
مخالفوا الامر والنهي والضالون الجاهلون بالله اى بذاته وصفاته وافعاله
وبالجملة الجاهل بما يجب عليه والاعتقاد به لان المنعم عليه المفهوم من انعمت عليهم
من وفق للجمع بين معرفة الحق اى العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة
للواقع بل التي يطابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما ياتي من قوله فماذا
بعد الحق الا الضلال لذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا
بالذات والذي يقصد للعمل هو العملي وبين معرفة الخير اى العلم بالاحكام العملية
لا لذاته بل للعمل به اى بذلك الخير فان شان العلم العملي ان يكون المقصود به
العمل دون حصول نفسه فكان المقابل له اى للمنعم عليه من اختل احدى قوتيه
العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وانما قدم مع ان رذيلة
القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه
عالما اقبح من الاخلال به مع كونه جاهلا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ويل
للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون عذاب عصاة
المؤمنين مرادا لله تعالى لما مر ان معنى غضبه ارادة الانتقام ومراده واقع
قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق قلنا القول
بان عذابهم مراده تعالى لا يزيد على الكتاب الا الدلالة على دخولهم النار وخلودهم فيها
وقد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي

العفو يقتضي الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك وبه يظهر صحة قوله
تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه فان معناه على هذا او استحق لغضب الله تعالى
وانما عبر به للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود لذلك والخلل بالعلم جاهل
ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الاعتقاد لاعتقاد الذي طابقه
الواقع فالضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة ثم انقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي
والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل والعالم اما عامل
او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه المفلح المشار اليه بقوله
تعالى قد افلح من زكيها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو
الضال المشار اليه بقوله تعالى وقد خاب من دسيها ثم ينبغي ان يحمل ما في الحديث
من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين
ببعض انواعهما وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة قراءة ايوب السختياني
قال ابن جني هي لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين منهم الزمخشري والمص
ايضا حيث قال على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين حيث هرب من التقاء الساكنين
على حده مع كونه مغتفرا وابو البقاء حيث قال هي لغة فاشية في العرب في كل الف
وقع بعدها حرف مشدد لكن قال صاحب القاموس الذي نص عليه جماهير النحويين ان
ذلك لا يقاس عليه لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ منها دأبة وشأبة قال ابو زيد
سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته قد لحن
حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة ثم ان مع ذكر الانعام مصوغا على البناء للفاعل
والغضب مصوغا على البناء للمفعول لفوايد الاولى ما ذكر ابن جني انه اسند النعمة
اليه بطريق الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تأدبا وهذه
طريقة القرآن المجيد في اسناد النعم والخيرات اليه تعالى وحذف الفاعل في مقابلتها

كقول

كقول مؤمني الجن اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول
الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا
مرضت فهو يشفين حيث لم يقل امرضني وقول الخضر عليه السلام في شان الجدار
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وقد قال في خرق السفينة فاردت ان اعيبها
ثم قال بعد ذكرهما وما فعلته عن امري الثانية ان ذكر الانعام شكر له والشكر
يقتضي ذكر النعم فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر المحثوث عليهما بقوله تعالى
فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالثة انه تعالى
هو المتفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فاسند
اليه تعالى ما هو متفرد به وان اسند الى غيره فانما هو بطريق المجاز واما الغضب
على اعدائه فلا يختص به بل ملائكته وانبياؤه ورسله واولياؤه يغضبون
لغضبه فكان في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بموافقتهم له في غضبه
ما لم يكن في غضب فكان في انعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلقة
ما ليس في لفظ المنعم عليهم واعلم اني قد سبق مني الوعد في بحث الالتفات
ان اذكر وجها وجيها يتعلق بالالتفات فالآن آوان انجاز الموعود وزمان
ابراز المقصود لكنه لما توقف على ما قبله وارتبط به ما بعده لم يكن بد من
التعرض ببعض فوايد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق
اطبق العلماء المتدبرون واتفق الفضلاء المتبحرون على ان الله تعالى
انزل مائة كتاب واربعة كتب وجمع معانيها في التورية والانجيل والزبور وجمع
معاني هذه الثلثة في القرآن وجمع معاني القرآن في المفصل ومعاني المفصل
في الفاتحة وحيث انك قد عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس
بحسب القوتين النظرية والعملية وبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء

وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدأ والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية
بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وتقتضيها تحصيلاً لسعادة الدارين
واحراز الفضيلة الكونين والفاتحة تفيد جميع ذلك فان قوله تعالى الحمد لله اشارة
الى وجوده ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وقوله رب العالمين
اشارة الى كونه مبدأ للموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد والى
الوعد للحامدين العاملين والوعيد للمعرضين المقصرين وقوله الرحمن الرحيم
اشارة الى ما بينهما فالمجموع يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك
نعبد يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الثانية وقد التفت من الغيبة الى الخطاب
لان العبد بعدما عرف وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية
وتيقن انه تعالى موجد الموجودات ومبقيها ومعطي جلائل النعم ودقائقها عاجلها
وآجلها وانه تعالى يجازي الاعمال يوم القيمة ان خيرا فبالخير وان شرا فبالعقاب
يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان وبحصول الثالثة يحصل له الاخلاص
في الاعمال فيعبد الله كأنه يراه على ما ورد في حديث جبرئيل عليه السلام ان
الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واليه اشار بقوله
اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى قوله عليه الصلاة
والسلام المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى واليه اشار بقوله
واياك نستعين ثم ان الخطر اما بفقدان الوجود وهو ظاهر او بالعجز عن وجدان
المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم من استوى يوماه فهو
مغبون فانه بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف مقام على ما ورد في
الحديث ان بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور
وقد ضبطها بعض العارفين في الف فعلى المخلص ان يطلب الترقي في كل حال

من مقام الى مقام حالا واليه اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اريد به
الثبات على ما وجد كان لدفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان
لدفع الخطر الثاني ولما كان فيه نوع خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط الكاملين
المكملين للمقربين وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم فان اطلاق الانعام
المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحمل على ما ذكرنا ثم ان المنعم عليه المذكور
لما كان جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الفائقة وبين تكميل القوة
العلمية بالاعمال اللائقة وكان المخل بالعمل فاسقا مغضوبا عليه وبالنظر جاهلا
ضالا كما سبق انه فسر بذكرهما بيانا لحال الاشقياء والاشرار بعد بيان حال
الاتقياء الاخيار فان بيان الثانية بعدما كان مقصودا في نفسه يفيد
زيادة بيان للاولى اذ بضدها تتبين الاشياء آمين اسم للفعل الاصطلاحي
الذي هو لفظ استجب معنى حيث يراد به معناه لا اللفظ فاذا قلت آمين فهم منه
لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا
به نفس لفظ استجب كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونه وكون سائر
اسماء الافعال اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت
هي لها الفاظ لا يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة به فمدلولة لتلك
الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وعن ابن عباس رضي الله عنه
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال افعل اخرجه الثعلبي
من رواية ابي صالح عن ابن عباس ذكره الزيلعي ان اسمان واه مبني على الفتح
كاين لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون هذا علة لبنائه على الحركة
مطلقا واما علة بنائه على خصوصية الفتح فاستثقال الضم والكسر بعد الياء
وجاء مد الالف وقصرها بتخفيف الميم فيهما اما القصر فظاهر واما المد فقد

آمين

روى التجاوزي عن انس على ان وزنه فعيل والمد للاشباع اذ ليس في الكلام
افعيل ولا فاعيل ولا فيعيل فيكون عربيا وقيل سريانية كشاهين وقيل
مقصورة ايضا تعرب هبين وروى الواحدي لغة ثالثة الامالة مع التخفيف
وروى هو وعياض التشديد مع المد وخطاه الجمهور واوله تحمس الاية
للحلوانى بان معناه على ما روى عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من أمَّ
بمعنى قصد صونا للصلوة العامة عن الفساد قال ويرحم الله عبدا قال آمينا •
قيل هو المجنون العامري من قصيدة منها • يا رب انت ذو منٍّ ومغفرة •
بيّت بعافية ليل المحبينا • الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا • والنائمين
على الايدي المكبينا • يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال آمينا •
وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة
وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم منّ علي بليلى وقربها فزجره ابوه
فانشأ يقول يا رب البيت وقال آمين فزاد الله ما بيننا بعدا او لتباعد
عنى فطحل اذ دعوته وروى الزجاج اذ لقيته وروى اذ سألته وفطحل على
وزن جعفر اسم رجل وحق آمين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله
لان طلب الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم اهتماما بالاجابة وليس من القرآن
وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل تاتلوا القرآن انه قرآن قال الكواشي
ولا ينكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون
انها من القرآن وانما قد بينت لبلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم اللفظ و
الشكل وانها من القرآن ويبرهنون على ذلك وقد افتى علماء زماننا ان
حكم هؤلاء حكم المرتدين لا يصح التحصن ولا الحكم في بحثهم ولا غير ذلك لكن يُسن
ختم السورة به لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن

عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يختص به لقوله عليه السلام علمني هكذا
وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها والمذكور في الكشف وفي كتب الاحاديث
لقنني جبرئيل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب
قال الزيلعي لم اجده هكذا وفي الدعاء لابن ابي شيبة من رواية ابى فلا
قال ولا الضالين قال له قل آمين وروى ابو داود عن ابي زهير قال
آمين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا
آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين ووجه كونه كالختم انه يمنع
الدعاء من فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير او ظهور ما فيه
لغير اهله يقوله الامام ويجهر به في الجهرية لما روى وائل كقابيل بالهمز بن حجر بضم
الحاء وسكون الجيم انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال
آمين ورفع بها اي بتلك الكلمة او اللفظة صوته قال الزيلعي اسناده حسن
والحنفية يحملونه على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حين خافت عليه الصلوة
والسلام وما ذكر من جهر الامام مذهب الشافعي رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله
في رواية الحسن عنه انه اي الامام لا يقوله وبه قال مالك في رواية ابن القاسم
لان قوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين
قسمة فتنافي الشركة قلت سيأتي ان تأمين الامام صح بما اتفق عليه الشيخان
والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله انه اي الامام يقوله لكنه يخفيه
لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار كما رواه اي اخفاءه الرسول صلى الله عليه وسلم
بآمين عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة صحابي
وانس رضي الله تعالى عنهما قال الزيلعي لم اجده عن واحد منهما والمأموم
يؤمن معه اي مع الامام باتفاق بين الشافعية والحنفية وانما الخلاف

في الجهر والاخفاء كما مر لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين اقول يرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين
المؤتم والدعوى معية تأمينهما ويمكن ان يقال ان تأمين الامام قد علم مما
وما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام
فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل
اي سر في ابتنائه على ما اتفق عليه الشيخان مع دلالته على تأمينهما قلت لعل
سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال المؤتم
آمين يكون تأمينه مع تأمين الامام البتة لان زمان تأمين الامام مقارن
لزمان فراغه عن الضالين وهو بعينه زمان تأمين المؤتم بخلاف تأمين المؤتم
اذا قال الامام لان الظاهر منه ان يكون تأمين المؤتم عقيب تأمين الامام
وان احتمل المعية ثم علل عليه الصلوة والسلام امره بقوله فان الملائكة تقول
آمين وفرع عليه بقوله فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل في الاخلاص
وقيل في الاجابة وقيل في مداركها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح
ولذا انضم اليها كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل ما اراده تعالى
يحصل مدار سرعة الاجابة كما اشار اليه قوله عليه الصلوة والسلام لعمه ابي
طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا اطعته اطاعك
وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا
الا اخبرك بسورة لم تنزل في التورية والانجيل مثلها انث الفعل المسند الى
المثل لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة اخرى تماثلها
في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها اذا لم تنزل

فيها فاولى ان لا تنزل في غيرها لظهور كونهما اشرف منه وقيل لانه لم يكن متلوا
كتلاوة الثلاثة او لانه تابع للتورية قلت بلى يا رسول الله الذي يقتضيه
سياق الكلام ان يقول قال بدل قلت اي قال ابي في جوابه بلى فاحتيج الى
تقدير وعن ابي انه قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي اوتيته حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس رضي الله عنه
قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل بينا بين اشبعت الفتحة فصارت
الفا تقول بينا نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات رقبتنا اياه ويجل ما يضاف الى
اسماء الزمان كقولك آتيك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف الذي هو وقت
وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف اليها ورفعوا ما بعد
بينا على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فالخبر هنا محذوف وهو
جالس وكذا اذا اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما ولم يؤتهما نبي قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته اخرجه الامام
محيي السنة باسناده في معالم التنزيل اي اعطيت ما وعدته من الثواب او لن تدعو
بحرف منها فيه الدعاء كقوله اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وعن حذيفة بن اليماني
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم الحديث اخرجه الثعلبي
من رواية ابن معاوية عن ابن ماكولا الانجحي الا ان بعض اهل الحديث قال
ان دون ابن معاوية من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء
يطلق على الكتبة جمع كاتب والمكتب ايضا وهو المراد هنا وتخطئة المبرد اطلاقه
عليه رد بنقل الثقاة اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم
ان دأب المفسرين ان يذكروا ما ورد في فضائل السور بعضهم مقدما الكل
وبعضهم مؤخرا الا ان الفضائل اوصاف فتتأخر عن موصوفاتها ثم ان بعضها

بل اكثرها موضوعة صرح به اهل الحديث قال العراقي في شرح الفيته كل من
اودع من تلك الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في
ذلك لكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذا احال
ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه
واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه افحش كالزمخشري
الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها قيل التهجي تعداد الحروف باساميها يقال
هجوت الحروف وتهجيتها ناقصة ومهموزة اي عددتها باساميها قال صاحب
الكشف الباء في بها للتضمين معنى الانبات اي يؤتى بها ما يهجى واعترض
عليه بانه سهو لان المهجى هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والالة اي
الالفاظ التي تعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعني الحروف واقامة
الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك للخشب الذي يضرب به واجيب عنه
بان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة على قياس
قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عددت
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله فيما سيجيء وان الالفاظ بها
غير متهجاة لا يحظى بطائل ونحو هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها
فلا يتعلق به صلة والة ولا يقال تهجيتها باساميها الا ان صاحب الكشف جرد
التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الانبات
اي انبت باسماء الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الالة
وان كان الاول اظهر واما قوله ما يهجى فمعناه ما يهجى مسمياتها ويشبهه
قول صاحب الكشف في والسبب في ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت
الاسماء متهجى مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا اقول

الم

لان

لانسلم ان التهجي تعداد الحروف باساميها كيف وقد قال في الاساس هو يهجو الحروف
ويتهجيها بعددها وقال صاحب القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظة بحروفها واما
قول صاحب الكشف وان الالفاظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة
والاستعمال بدليل قوله سابقا بناء على ذلك القول واستمرت العادة متى تهجيت ومتى
قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وهو لا ينافي كون التهجي في
اللغة تعديد الحروف وتقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب في ان قصرت متهجاة
ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون
التضمين لمعنى الانبات بان يكون المعنى يؤتى بها ما يهجى لان في ارتكاب خلاف
الاصل في الموضعين احدهما التضمين والاخر جعل ما يهجى بمعنى ما يهجى مسمياتها
والاول وان كان واقعا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه فيكون
سهوا بلا مرية اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلام ولهذا سميت
حروف المباني كما سبق لدخولها علة لقوله اسماء في حد الاسم فانك اذا قلت
كاف يفهم منها اول حروف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام وسائر اسماء
الحروف واعتوارا اي تداول عطف على دخولها ما يختص به اي بالاسم فالاول استدلال
بصدق حد الاسم والثاني بوجود خاصة من التعريف كالالف والتنكير كالف
والجمع كالفات والتصغير كاليف ونحو ذلك من الوصف والاسناد اليه والاضافة
والنسبة الى غير ذلك من خواصه ولما كانت حرفية تلك الالفاظ راسخة في اوهام
العوام بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كما حكي للخليل لم يقنع المص
في تحقيق اسميتها على بيان صدق حدها عليها ووجود خواصه فيها بل ابرزها
بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام اذ للعلم
لا يناسب المقام وذكر التصحيح الذي هو عبارة عن البيان بلا خفاء واستدعى

الى امامين علمين في العلوم العربية ورئيسين في الفنون الادبية حيث
قال وبه اي بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما و
سأل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي
في ضرب فقيل نقول باوكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال
اقول كه به وابو علي حيث ذكر في كتابه المسمى بالحجة في ياسين وامالة يا
انهم قالوا يا زيد في النداء فاما لوا وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد اما لوا
ما لا يمال من الحروف من اجل الياء فلأن يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر
الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها واراد بقوله الاسم الذي هو
ياسين الاسم الذي هو يا من ياسين بقرينة السياق والسباق فقد
حكم بان يا اسم ثم تمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتها
اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح
بناء على ما سيأتي متصلا بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قيل معنى قوله لما
يلفظ بها الحروف الملفوظة يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد
فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف
المباني فانها هي الملفوظة حقيقة في تراكيب الكلام ومفرداته لان التلفظ بزيد
مثلا تلفظ لحروفه على وضع مخصوص وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من
العبارة ح انما هو الملفوظة في الجملة والاسماء ليست موضوعة بازائها
كيفما كانت بل بازاء ملفوظات معينة هي اوائل الاسماء لكن لا بشرط وقوعها
فيها والعبارة لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة الخاص لا يكون
كناية بل هو مجاز محتاج الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي ولا قرينة
ههنا واما ثالثا فلان الملفوظة حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه

الحقيقة بمجموع لا يتبادر اليه ذهن احد فانك اذا قلت تلفظت بزيد لا يفهم منه الا
التلفظ بالمجموع وان كان التلفظ في نفس الامر عبارة عن التلفظ بحروفه المفردة واما
رابعا فلان ما يتلفظ اخص واظهر من ما يلفظ بها فلو كان المراد ما ذكر لما اختير
الثاني على الاول فالصواب ان يراد بما يلفظ بها ما يصير ملفوظا ببعض الاسامي
اعني مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي وهو كتب بخصوصه وان تناول
ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن اشتهار وضع الاسماء للاوائل لكن
لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة للاوائل يرشد اليه قوله الا ترى فانه
ينبئ عن كمال الوضوح لا يقال فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة
وان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة
ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماؤها لانا نقول لو سلم المخالفة فانما نشأت
من غرابة هذا الوضع ومخالفته لساير الاوضاع المشهورة فان المتعارف
وضع اللفظ بازاء غير اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك
وضع اللفظ للجزء كما سيأتي تحقيقه عن قريب وبهذا ايضا ظهر ان ليس ههنا ارتكاب
معنى ركيك لانه انما توهم من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع فليتأمل
وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ
حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف
بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اشارة الى المعارضة فان الحديث يدل على
اطلاق الحرف على تلك الالفاظ لكن الترمذي والدارمي اخرجا الحديث عن ابن
مسعود هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واخرج
الطبراني والبزار عن عوف بن مالك هكذا لا اقول الم حرف وذلك الكتاب حرف
ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وبالجملة

ما نقله المص انجح من فى الصحاح فالمراد به خبر قوله وما روى واشار الى الجواب
وتقريره ان المعارضة انما تتم اذا اريد بالحرف المذكور غير المعنى المصطلح عليه
وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف
لاهل العربية مستحدث بعد النبى صلى الله عليه وسلم بل المعنى اللغوى وهو الطرف
او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة انما تتم اذا اريد به
معناه الحقيقى وهو ايضا ممنوع ولعله سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما كان
مسمياتها حروفا وحدانا وهى اى اسماء تلك المسميات مركبة صدرت اى تلك الاسماء
بها اى بالمسميات ليكون تأدّيها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام واخذت الخطام
لان ادّيت يتعدى بلا واسطة اوّل ما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت
فى هذه التسمية لطيفة وهى ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهى حروف
وحدان والاسامى عدد حروفها مرتق الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا فى
التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها فذهب الشراح
الى ان اللطيفة هى الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم وهو المفهوم من تقرير
المص ايضا كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه استدراك التعرض بوحدة المسميات
وارتقاء الاسامى الى الثلثة بل الظاهر ان اللطيفة هى الدلالة على المسمى
بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا
بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة
مصدر جعلوا اى جعلا مثل الجعل الذى تراه حيث لم يصير ذلك الجعل الاسم
خارجا عن ذلك الوزن وتقريرها على طبق ما فى الكش فان المسميات لما
كانت الفاظا كاساميها والحال ان تلك المسميات حروف وحدان فى الواقع
وان الاسامى عدد حروفها مرتق الى الثلثة فى قصد المسمين وارادتهم

امكن لهم ان يدلوا فى التسمية على المسمى لانه من جنسه فجعلوه صدر الاسم
ليكون اوّل ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل الاوزان
لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلثة ابقوا الاسم على حرفين بمجرد زيادة
حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان ولم يزيدوا
على الثلثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع بهذا
التقرير ايضا اشكال صعب لم أر احدا حام حوله ابداءً ودفعا وهو ان المتبادر
من عبارة الكش وقول المص ايضا ان يكون الاسماء اوّلا على ثلثة احرف ثم يجعل
المسمين طريق الى ان يدلوا فى التسمية على المسمى فان ما هو فى حيز لما لابد
ان يتقدم على ما هو فى حيز جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت ان قوله والاسامى
عدد حروفها مرتق الى الثلثة ليس اخبارا عما ثبت فى الواقع بل عما ثبت فى قصد
المسمين وارادتهم وكذا قول المص وهى مركبة معناه وهى مركبة فى قصدهم
وارادتهم فحينئذ لا يبقى الاشكال وظهر به ايضا ان ذكر كون المسميات
حروفا وحدانا واقعة فى ادنى درجات الالفاظ وكون الاسامى مرتقية الى
اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء ليس لمجرد
بيان للواقع بل افادة فائدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة ولما وقع
على الكلية المفهومة مما سبق ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها
فى الابتداء اراد دفعه فقال واستعيرت اى اقيمت على سبيل العارية
الهمزة وهى الالف المتحركة فانه يطلق عليها وعلى الساكنة مكان الالف
اى الساكنة فانها المقابلة للهمزة والمتبادر من الاطلاق بناء على ما
قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة يعنى
ان لفظ الالف المصدّرة بالهمزة وضع بازاء الساكنة والمتحركة فاعتبر تصدير

الاسم بالمتحرك تصديرا بالساكنة ايضا لتعذر الابتداء بها اي بالالف لسكونها
فان قيل ينتقض تلك الكلية بالجمع فانها اسم ولم يصدر بمسماه قلنا الكلام
في الاسماء الاصلية والجمع اسم مستحدث نص عليه ابن جني ثم لما فرغ عن تحقيق
اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من الاسم
معرب او مبني فقال وهي ما دام لم يليها العوامل موقوفة ذهب جمهور المحققين
من النحاة الى ان الاسماء التي تختلف آخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معربة
لحصول سبب بناء الاسم في مناسبة ما لا تمكن له وان سكون اواخرها سكون
وقف لا بناء واختاره المص فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكره لكن
قوله خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة اي محل
عروض له تدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المبدأ انتفى
المشتق منه قلنا للمعرب معنيان احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو المتصف
بالاختلاف بالفعل او القريب لوجود المقتضي والثاني مقابل المبني سواء
اتصف به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب
ولم يعرب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد وتلك الاسماء قبل التركيب
معربة بالمعنى الثاني غير معربة بالمعنى الاول بمقابل التضاد ولذا جاز ارتفاعهما ثم
استدل عليها اولا بالدليل اللمي حيث قال اذ لم تناسب تلك الاسماء مبني الاصل
اراد به ما لا تمكن له بوجه قريب او بعيد كما فصل في المفصل وثانيا بالدليل الاني
حيث قال ولذلك اي ولكونها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء
قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين ساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جمع
بينهما كما في سائر الاسماء المبنية ولم تعامل تلك الاسماء معاملة اين
حيث لم تبن على الفتح وهؤلاء حيث لم تبن على الكسر فان البناء على

السكون بعد ما كان هو الاصل بناء على انه اخف من الحركة وان المبني
مقابل للمعرب الذي الاصل فيه الحركة عدلوا عنه في مثل اين وهؤلاء الى الحركة
لكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا
بعضها ببعض واجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب
في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة
عما بعدها فان كان هناك ضرورة التنفس او تحسين اللفظ يوجد حقيقة وان
انتفى ما يوجب الوصلة من التركيب يوجد حكما وليس فيها قبله ما يوجب الوصلة
فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين واخواتها اذا عددت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب
ابن الحاجب الى انها مبنية وان سكونها للبناء ولانه يمنع انحصار علة البناء
في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة وتجوز الجمع بين الساكنين
قولا بان السكون البنائي لما شابه السكون الاعرابي وهو الوقف اغتفر
فيه ذلك كما اغتفر في الوقف ورد عليه انه بعد ما كان قياسا في اللغة لا جامع
فيه لان السكون البنائي اصلي والاعرابي عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع في
الثاني اغتفاره في الاول ثم لما فرغ عن بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع
في بيان حالها نظرا الى مسمياتها ووجه وقوعها على هذه الكيفية في اوائل السور
فقال ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه عطف تفسيري لعنصر الكلام
التي تركب ذلك الكلام منها افتتحت السور المعهودة بطائفة منها اي من تلك
الاسماء ذكر صاحب الكشاف فيه هنا وجوها ثلاثة اولها كونها اسماء السور
وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقدمة دلائل الاعجاز والمص ذكر
الاخيرين هنا واخر الاول عنهما واورده بقيل واورد بلا بقال وجوها اربعة

مزيتة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال
اوّلا ايقاظا لمن تحدّى بالقرآن عن سنة الغفلة ونوم التعامى عن حال القرآن
عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم فيكون عبارة عن شمول
العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن
آخرهم فيدل على شموله ايّاهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم
ورُدّ بان التجاوز بمعنى التعدّى والمجاوزة تتعدى بنفسها والذى يتعدى بعن
معناه العفو اقول الردّ انما يرد لو كان مراد القائل تقدير لفظ متجاوزا
فى نظم الكلام حقيقة وليس كذلك بل مراده بيان معنى الحرف واظهار وجه تعلقها
بالفعل كما قال النحاة عن للمجاوزة كقولك رميت عن القوس قال ابن الحاجب
هى توصل معنى الفعل الى الاسم على طريق مجاوزة واورد جلست عن يمينه
كالاعتراض واجاب بتقدير المجاوزة بقوله متراخيا عن بدنه كانه تجاوز
عن موضعه الى الموضع الذى بحيال يمينه مع تظاهرهم اى تعاونهم بابلائه
اى بمقاربه وقال ثانيا وليكون عطفا على ايقاظا اول ما يقرع الاسماع اى
من السور المصدرة بها مستقلا بنوع من الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق
باسماء الحروف مختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرأ الكتب فاما النطق بها
من الامّى الذى لم يخالط الكتّاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب فمستبعد
ومستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة كما قال تعالى وما كنت تتلو
من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ثم الوجهان يشتركان
فى الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام
المنزل والثانى بالنظر الى حال المتكلم به فدارها على ما ذكرنا فى قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب

على الثانى بان النطق بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو سماع
من صبى واجاب شرّاح الكشاف بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد التلفظ
بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلا بهذا الكلام لا يمكن رعايتها للامّى الا
بالوحى ويحتمل ان يحمل عليه قول المص سيما الى آخره استعمله بلا لا ولا نظير له فى
كلام العرب العرباء صرّح به البلبانى فى شرح تلخيص الجامع الكبير وقد راعى فى ذكره
ما يعجز عنه الاديب اى العالم بعلم الادب الاريب اى العاقل الفائق فى فنه
المقصود بهذه الاوصاف زيادة المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشف بطريق
التسليم بانه لم يكن من يعلم يحتمل تحكيمهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم
يكن فى قريش فضلا عن بعضهم فى ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل
الخط والهجاء قال وكانه رحمه الله تعالى قاس ذلك الزمان بالزمان الذى هو فيه اقول ينبغى
ان يحمل كلام المص على هذا ويحمل قوله سيما وقد راعى الى مؤيدا للوجه الثانى بعد
تمامه لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله الآتى مع ما فيه من اعادة
التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده
زيادة تأكيد له وهو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما بعد حذف المكرر
وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والسين والحاء
والياء والعين والطاء والقاف والنون هى نصف اسامى حروف المعجم اى المعجم
اى النقط بالسواد ونحوه مثل التاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته
مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى تختص
اكثرها بالنقط من بين حروف سائر الامم ومعناه حروف الخط كما تقول مسجد الجامع
وصلوة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اى من
شأن هذه الحروف ان تعجم اى تنقط وقيل حقيقة اعجمت الحرف ازلت عجمته بنقط

الذى هو

فالمعنى حروف الاعجام اى ازالة العجمة ان لم يعد فيها اى في حروف الهجاء الالف الساكنة
لانها المرادة لاما وسيأتي حرفا برأسها اما بان يدرج مع الهمزة تحت مدلول الالف
او بان لا يعتبر اصلا بناء على كونها مدة منقلبة غالبا من الواو والياء وهو
المناسب لهذا المقام اذ المعدود ههنا المراد بلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر
ان شاء الله تعالى ولهذا قال ومن الليّنتين الياء كما سيأتي وانما قال ان لم يعد لا
لانها لو عدت حرفا برأسها بان اريدت وحدها بلفظ الالف المذكور في التهجي لاحتيج
في عد المتحركة الى لفظ الهمزة فيرتقي الاسامي ايضا الى تسع وعشرين واما اذا لم يعتبر
اصلا او ادرجت تحت مدلول الالف مع الهمزة فالاسامي تكون ثمانية وعشرين
ونصفها اربعة عشر بالتحقيق في تسع وعشرين سورة حال من قوله هذه الفواتح
او صفة لمعدودها اى عدد حروف الهجاء انفسها كمن اذا عد فيها اى في حروف الهجاء
الالف الساكنة حرفا برأسها اذ الهمزة ح تكون خارجة عن العد فاذا انضمت الى
الحروف الباقية يكون الجميع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل الحروف العربية
تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الى آخرها على ترتيبها
في المخارج فظهر صحة كلام المص وانحل ما قيل ان عدد حروف الهجاء تسعة وعشرون
وعدد اساميها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحد من المدة والهمزة وهو
المذكور في التهجي دونها اذ هي اسم مستحدث للتمييز بين المتحركة والساكنة فيكون
اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق فقول المص ان لم يعد فيها الالف وقوله
اذا عد فيها محل نظر اللهم الا ان يراد بالالف في الموضعين الهمزة ويراد بقوله
حرفا برأسه المعنى اللغوي اى مستقلا في عدم الوقوف على معنى الالف ومن عدم عدها
حرفا برأسها وعدها كذلك نعم لو قال هي نصف اسامي حروف المعجم اذ الهمزة اسم محدث
في تسع وعشرين سورة بعددها اذ الالف ضربان لكان اظهر واحسن مستقلة حال من

اربعة عشر على انصاف انواعها اراد بالانصاف اعم من الحقيقية والتقريبية
كما سيظهر ان شاء الله تعالى وبالانواع المشاهير المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم
اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم ونقص آخر فذكر من المهموسة وهو
باعتبار الخبر او تأويل المهموسة بالنوع ما يضعف الاعتماد على مخرجه لضعف
اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس فيجري معها النفس وجري النفس مع الحرف
ما يضعفها وهذا احسن من تعريفهم بالاكتفاء جري النفس مع تحركه لانه مع
كونه اخفى منه معلل به وهي عشرة احرف يجمعها ستشحثك خصفه خصفة اسم
امرأة والشحث الالحاح في السؤال ومنه يقال للمكدي شحاث فمعناه ستكدي
عليك هذه المرأة نصفها مفعول ذكر وكذا الكلام فيما سيأتي من لفظ نصفها وذكر
من البواقي وهي ثمانية عشر حرفا المجهورة المقابلة للمهموسة ولذا اكتفى بما سبق
وما يعرفها فهو ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولقوة اعتماده لا يخرج الا بصوت
قوي شديد يدوم منع النفس من الجري معه ومثلوا المهموسة بككك والمجهورة بققق
فانك اذا قلت الثاني وجدت النفس محصورا لا يخرج معه شيء منه واذا قلت الاول
وجدت النفس جاريا مع النطق بغير محصور ووجه التمثيل بهما ان تباين [illegible]
اذا ظهر في الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف كان في المتباعدين اظهر نصفها
وهو تسعة يجمعها اى ذكر النصف وذكر من الشديدة وهو ما ينحصر جري صوته
عند اسكانه في مخرجه فلا يجري الثمانية المجهورة حروف اجدت طبقك من الاجادة يعني
جعل الله جيدا الاربعة مفعول ذكر يجمعها اى تلك الاربعة اقطك الاقط طعام
يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر من البواقي وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة
للشديدة عشرة هي نصفها يجمعها اى تلك العشرة خص على نقره بضم الخاء المهملة
في الصحاح الاخص الصلب في الدين وانما سميت قريش خمسا لتشددهم في دينهم

وانما قدم الشديدة على الرخوة وكان مقتضى المناسبة لتقديم المهموسة على المجهورة العكس نظراً الى قلة المعدودة وكثرة البواقي فيهما وذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل المشترك فيه مشترك ونظايره كثيرة لم يعرفها المص اكتفاء بتعريف القوم التي هي الصاد والضاد و الطاء والظاء وانما عدها اذ لم يكن لها جامع كما سبق نصفها يعني الصاد والطاء غير المنقوطتين وذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة للمطبقة والكلام في تسميته كما مر نصفها اثنى عشر حرفاً الالف واللام والميم و الراء والكاف والهاء والسين والحاء والياء والعين والقاف والنون وذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب بها الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب سميت بها اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وهذا احسن من تعريف القوم بانضغم فيها الى الشدة ضغط في الوقف لان الضغط الذي به تمتاز عن الشديدة لا يناسب معناها اللغوي بخلاف ما اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب دبجمعها قد طبج بالجيم الطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالرأس نصفها الاول يعني القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح في بعضه ورجح جانب القلة لقلتها في نفسها لا يقال للحروف المطبقة اقل منها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه يؤيده ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنى عشر ولعل المص انما ترك ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كساير البواقي

وذكر من اللينتين يعني الواو والياء سميتا به لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت والياء لانها اقل نقلا من الواو واما الالف المذكور في المتن فقد عرفت ان المراد به الالف المتحركة وانما ترك الساكنة لكونها مقلوبة من الواو والياء وذكر من المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى ولخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا احسن من تعريفهم بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين و الضاد والظاء تنقطع كل من الاربعة الاخيرة نصفها الاقل وهو الثلث الاول وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو وذكر من البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون نصفها يعني نصفها الاكثر وهو احد عشر لكثرتها وذكر من حروف البدل اي الحروف التي تبدل من غيرها الا التي يبدل منها غيرها على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني احتراز عما في المفصل من كونها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجد يوم طال وعما قال بعضهم انها اثنى عشر حرفا واضاف الى ما ذكره المص اللام وعما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف الى ما ذكر الصاد والزاء وجمعها اجد طويت منها فان المجموع احد عشر لان منها منها اجد امر من الاجادة وطويت خطاب من الطي وضمير منها راجع الى مؤنث الستة مفعول ذكر الذي قدرناه الشافية المشهورة اشارة الى علة ذكر النصف الاكثر التي يجمعها اهطمين في الفايق هطم وحطم وهصم اخوات وهي اللام في الاصل الاصيل

الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه الى اُصلان مثل بعير وبعران ثم صغر والجمع فقالوا
اُصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة وقفت
فيها اصيلالا اُسايلها عيّت جوابا وما بالرّبع من احد والصاد والزاء في
صراط وزراط حيث ابدلتا من سين سراط والفاء من اجداف حيث ابدلت
من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه والعين في اعن حيث
ابدلت من الهمزة فان العنعنة في تميم ان يجعل الهمزة عينا قال الشاعر
أعَن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم والثاء في
ثروغ الدلو حيث ابدلت من الفاء وهو جمع ثرغ بمعنى مخرج الماء من الدلو و
الباء في باسمك بمنح الباء حيث ابدلت الميم لان الاصل ما اسمك الستة المذكورة
وهي حروف اهطمين وذكر ما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقارب
مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء وكذا البواقي في نصفها الاقل وهو من الهمزة
الى الميم وذكر ما يدغم فيهما اي في مثله وفيما يقاربه لما في الادغام من الخفة
والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني يعني ان
الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كان للحروف التي تدغم فيهما الاكثر فائدة من
التي لا تدغم الا في مثلها فلاجرم ذكر النصف الاكثر من الاسد والاقل من غيره
ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان ذلق اللسان بسكون
اللام طرفه اعلم ان المص كانه تبع صاحب الكشاف حيث قال في المفصل
والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب
بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة مضادها من المصمتة اما
من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء
منها ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة القسم المضاد لها فلانه انما يع

معنا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده المنطوق بطرف اللسان
ثم قال والاولى ان يقال سميت حروف الذلاقة اي سهولة من قولهم لسان
ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة و
لا شك ان في ذلك سهولة جري فلما كان كذلك التزموا ان لا يخلوا رباعيا او خماسيا
عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة وهي
فاضافوها اليه والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرا
رباعي او خماسي لكونها ليست فيها في اللغة فكانه قد صمت عنها فعلم من هذا ان
المص لو لم يذكر الاعتماد لامكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهي ستة فيكون
البواقي المصمتة اثنين وعشرين يجمعها ربت منفل من التنفيل وهو ان يقول
امير العسكر لاهل من قتل قتيلا فله كذا مثلا والحلقية عطف على الذلقية التي
هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة ثم بعد الالف الساكنة مع
انها من حروف الحلق ايضا كما صرح به القوم نظرا الى كمال قرب المخرج للهمزة وهي
قيل باتحاد مخرجهما والى انها اذا حركت صارت همزة كثيرة الوقوع في الكلام
ثم كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او
خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رأيتها خالية عنها فهي دخيل في العربية كالعسجد
وكخ واما كثرة وقوع الحلقية فلا يحتاج الى الدليل وذكر جواب لما تغيرها اذ
ذكر من الذلقية اربعة هي الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة
هي الهمزة والهاء والحاء والغين اقول ولقلة مقابلي النوعين بالنسبة
اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من النصفين وان كان لها نصف صحيح
وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر من كل منهما تسعة
اما نصف المصمتة المذكور فهو الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء

واليآء والعين والطآء والقاف واما نصف غير الحلقية فهو اللام والميم
والصاد والزآء والكاف والسين والطآء واليآء والقاف والنون سبعة
احرف منها وهي الالف واللام واليآء والميم والنون والسين والهآء وعلى
ذلك اى على كون ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ولو استقريت الكلم
العربية وتركيبها اى تركيب بعضها مع بعض وجدت الحروف المتروكة في الفواتح
من كل جنس من الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة اى مغلوبة في الكثرة
بحسب الاستعمال من كاثرته فكثرته اى غلبته في الكثرة فهو مغلوب يشهد به
التتبع وظاهر ان جل الشيء نازل منزلة كله فكان الكل قد عدد عليهم فيكون في
الالزام ادخل وفي الايقاظ والتنبيه اكمل ولما فرغ عن بيان تشاركهما في المادة
على التمام شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام
بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة نحو ق وثنائية نحو يس وثلاثية
نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص في ذكر ثلث مفردة نحو ص وق ون
واربع عطف على ثلث ثنائيات وهي طه وطس ويس وحم في تسع سور
متعلق بذكر المقدر في اربع ثنائيات وتلك التسع طه نمل يس مؤمن سجدة
زخرف دخان جاثية احقاف على ثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فيحصل
من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة وثلث ثلاثيات عطف على اربع او ثلث في
ثلثة عشر سورة بقرة آل عمران يونس هود يوسف ابراهيم حجر شعرا قصص عنكبوت
روم لقمان سجدة عشرة منها للاسماء فان الاسم الثلاثي كان مقتضى القياس
ان يجيء اثني عشر ابنية لكن سقط فُعِل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا
وبقي عشرة وهي صَقر وبَدَد ونَمِر وجَمَل وابل وطنب وكتف ورجل وضلع وفُرد
وثلثة للافعال وهي فَعَل وفَعِل وفَعُل وجه الحصر انه اذا يستوح لخفته والمثناة

الابتدا او بالساكن وللعين ثلاث احوال اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء
الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام يسكن ح ورباعيتين عطف
على ثلث او ما قبله وهما المص للمر في سورتين وخماسيتين وهما كهيعص
وحم عسق في سورتين تنبيها على ان الكلم منها اى الرباعية والخماسية اصلا
كجعفر من الرباعي وهو النهر الصغير وسفرجل من الخماسي وملحقا بهما كقردد
من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولكونه ملحقا به اظهر داله ولم يدغم لان الملحق
لا يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع وجحنفل من الملحق بالخماسي بزيادة
النون ومعناه الغليظ الشفة لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله
ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت مع ما فيها في التفريق من اعادة
التحدي وتكرير التنبيه على اعجاز القرآن والمبالغة فيه اى في كل من التحدي والتنبيه
والاولان يحصلان بالتكرير مرتين او ثلاثا والاخير بتكثير التكرير والمعنى
اى المراد ويحصل بها يستفاد هذا التحدي به اشارة الى القرآن مؤلف من جنس
هذه الحروف والمؤلف منها اى من تلك الحروف واخواتها كذا اى يتحدى به
يعني ان اللفظ المؤلف منها اما خبر مبتدأ او مبتدأ وقيل هي اسماء السور
المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب وجه الاشعار
ما ذكر وان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها بقدر الامكان مناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية وقد لا تلاحظ تلك المناسبة حال
الاطلاق بحسب المقامات ولما كان السور كلها مركبة من حروف مخصوصة
لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك
لتركبها من تلك الحروف على ما وضع اللغة التي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت
عليها لوحظ بهذا المعنى لا تقتضيها المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا من الغير وانواع

كان الاشعار بكون بعض سورة كلما عربية موصوفة التركيب من مسميات هذه
الالفاظ اشعارا باتى مجموعه كلام مقدور تهم بالحركات الثلاث في دال العرع
دون معارضتها اي عنوانها وفي ادنى مكان فيها و استدل عليه بانها لو لم
مفهومة على صيغة المفعول من الافعال عبر بها تبينها على ان لا دخل للرأي
في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل انها الاستدلال
اقول يرد عليه انها مفهومة لبعض دون بعض فان اراد بقوله لو لم يكن مفهومة
كونها مفهومة لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كون
الخطاب بها كما ذكر ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى وانما يكون كذلك
لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة اعني الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ممنوع
لجواز ان يكون سرا بينهما يفهم بطريق من الطرق غير متعارف واما التحدي فلا
ان يكون الكلام جزء منه دخل فيه لو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع
قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت وان اراد الفهم في الجملة فالملازمة
مسلمة لكن ثبوت المقدم وهو انتفاء الفهم مطلقا ممنوع وانما يثبت لو علم
بفهم الرسول عليه الصلوة والسلام وعدم فهمه ممنوع فان قيل فهمه بطريق
غير متعارف يخالف قوله تعالى بلسان عربي مبين قلت يكفي كون اكثره
كذلك ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات ولو شرط فهم
المراد لخرج كثير من الالفاظ القرآنية والايات فقوله فظاهر انه ليس كذلك
ظاهر انه ليس كذلك ولعل صيغتي التضعيف اعني قيل واستدل تشير ان
الى ما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز المقصود بهذا السؤال ابطال ما ذكر من
الاستدلال باختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر في تزييفه يعني نختار
ان المراد غيره ولا بطلان لان الاية لا تقتضي الوضع العربي بل الاستعمال

عندهم وهو موجود في هذه الاسامي لجواز ان يكون اي الاسامي الدالة
على المقطعات مزيدة للتنبيه في الدلالة على انقطاع كلام على متعلق بالتنبيه
او الدلالة وهي تغيير له واستئناف كلام آخر كما قاله قطرب وهو من افاضل تلامذة
سيبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنف كلاما فمن شانهم
ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على
قطع الكلام واستئناف الكلام الجديد او اشارة عطف على مزيدة الى كلمات
هي اي تلك الالفاظ مأخوذة منها اي من تلك الكلمات اقتصرت هكذا في النسخ
التي رأيناها والظاهر ان التاء سهو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول
وعليها قائم مقام الفاعل اي بعض وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله
قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف
وهو من مقولات ذي الايجاف اسراع وكذا ذكر في سائر الفواتح كما قيل في الم
انا الله ارى وفي المر انا الله اعلم وارى او الى مدد اقوام عطف على الى كلمات
كما قال ابو العالية متمسكا بما روي اصل الكتابة ما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه
مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة
الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم
وقالوا الم الله لا اله الا هو احق انك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين
ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه حروف الجمل على ان منتهى امره احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم
المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا
فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاول والثاني نحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت

اسكت الا ما بين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر فقال حيي نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا
فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم يكون
فان كان محمد صادقا فيما يقول انه لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا
اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فان تلاوته اياها بيان
لوجه دلالة ما ذكر على المطلوب بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في
معرض الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق بتلاوته وتقريرهم على استنباطهم
حيث لم ينههم عن ذلك بل سكت على ذلك لما دل دلالة التلاوة عليه فظاهر واما
دلالة التقرير فلانه احد اقسام السنة المعدودة من الادلة الاربعة وهذه
الدلالة وان لم يكن مرتبة الى آخره جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية
لانتفاء الوضع العربي في تلك الالفاظ والقرآن انما نزل على لغتهم حتى العرب
اي حتى بين العرب لجعلها اي هذه الدلالة تلك الالفاظ بالمعربات فالاسناد
مجازي كالمشكاة وهي في لسان الحبشة كوة تكون فيها المصباح والسجيل وهو
الطين المتحجر اصله سنك كل والقسطاس وهو الميزان او دلالة على الحروف
المبسوطة عطف على اشارة منتصبا بها حال عن الحروف المبسوطة لشرفها من
حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث
قال ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة
على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم
بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه اقتصر على ذكر البعض
وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة كلها فكانه تعالى
اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ هذا

اي خذ هذا الذي ذكرنا في ابطال الدليل بطريق النقض التفصيلي ولما لم
يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول اراد ابطاله ايضا بطريق المعارضة
فقال وان القول بانها اسماء يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية
بثلثة اسماء فصاعدا نحو الم الرفضا علما نحو المص كبعلبك يؤدي الى اتحاد الاسم
والمسمى باعتبار كون الاسم جزءا اخاريا من الكل غير ممتاز عنه في الوجه مثلا
اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى آخر السورة واسم هذه
السورة الم اتجه ان يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا
كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان
الجزء لا يغاير كله والا لغاير جميع الاجزاء فغاير نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل
لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه ويستدعي تأخر الجزء من الكل من حيث
ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء متقدم على الكل فيلزم
الدور لان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى الذي هو الكل يتوقف عليه
والكل من حيث كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه
على ما يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة
على الانقطاع جواب عن النقض التفصيلي بمنع ما ذكر في معرض السند لزيادة
التوضيح والتحقيق تقريره انك قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة
على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وهو فاسد اما الدلالة على الانقطاع
فلان تلك الالفاظ لم تعهد في كلام العرب مزيدة لها حتى لو عهدت لها لكفى ذلك
بلا اقتضاء ان يكون لها معنى في حيزها واما الاستيناف فلا يختص تلك الالفاظ
بل يلزمها وغيرها من فواتح السور التي ليست اسماء الحروف ولا يقتضي ذلك اي كونها
للاستيناف ان لا يكون لها معنى في حيزها فان ما عداها من الفواتح المستأنف بها

لها سيان منهوتة ولم تستعمل للاختصار من كلمة معينة في لغتهم جواب
عن قوله او اشارة الى كلمات الخ وتقريره ان الاشارة انما تصح اذا استعملت تلك
الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما ورد النقض بالصور
المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس
رضي الله عنه فتنبيه على ان هذه الحروف الخ لدلول عليها بالاسماء منبع الاسماء
اي اسماء الله تعالى الا يرى انه عد كل حرف من كلمات متباينة فانه عد الالف
تارة من الآلاء وتارة من الرحمن وتارة من انا وتارة من الله وهكذا اللام و
الميم لا تفسير لمعاني هذه الالفاظ وهو عطف على قوله فتنبيه ولا تخصيص لهذه
الالفاظ بهذه المعاني بعض الآلاء واللطف والملك وغير ذلك لا تخصص لفظا
ولا معنى ظرفان او تميزان ولم يعني على الاول ظاهر واما على الثاني فهو ان اللفظ
لا يقتضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ ولا لحساب الجمل
عطف على للاختصار وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره
ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
لحساب الجمل حتى يلحق بالمعرب لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك فخرج الجواب
عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه
الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم جواب عن تمسك ابي العالية اقول فيه
بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل بما بعد التبسم من تلاوته آياتها عليهم
بالترتيب المخصوص وتقريره على استنباطهم كما اوضحناه سالفا وكما جاز كون
تبسمه للذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال
بان مقارنة التلاوة والتقرير فتدبر واستمع وجعلها مقسما بها جواب عن قوله
او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه بعيد

لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها من فعل القسم وحرفه
وجوابه والتسمية بثلاثة اشياء الى آخره جواب عن المعارضة بقوله ان
القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الخ وناهيك اي حسبك
وكافيك اسم فاعل من النهي كانها تنهاك عن طلب دليل سواها والمسمى هو
مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ويتقوى الى اتحاد الاسم
والمسمى اما ربط بالتقرير الاول فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث
المجموع لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم
من وضعه لوضعه لنفسه فلا يلزم اتحاد الحال واما ربطه بالثاني فبان يقال منافاة
الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لجميع اجزائه فلا فساد في كون الجزء مغايرا للكل
فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءه اتحاد الاسم والمسمى
وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله
ويستدعي تأخره عنه بالرتبة الخ وتقريره ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني
والعقلي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد يكون
جزءا للمسمى كما في سائر الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي
الحروف فيجب تأخره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يجب التأخر بالقياس الى مسماه
واما وصف الاسمية فيتأخر عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع فيه
جهتا التقدم والتأخر واذا اختلفت الجهتان اندفع الدور فان قيل وقوعها
اجزاء للسور من حيث انها اسماؤها فاذا تأخرت الاسمية لزم تأخر الجزء واجيب
بان اللازم تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه والوجه الاول
اعلم ان المص ذكر وجهين في صورة الارتفاع ثم ذكر وجها آخر بصيغة
التضعيف وههنا خص الاول بالترجيح فكان مقتضى الظاهر ان يذكر وجها

لترجيح الاولين على الثالث او وجه الترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يعلل
الوجه الثاني قريب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكره المحققون
من شراح الكشاف ويفهم من سوق كلام المص ايضا فالوجه المذكور ههنا لترجيح
الاول وجه لترجيحه ايضا او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق للطايف
التنزيل من الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة
اشارة الى وجه رجحانه على الثاني بناء على ما اعترض به صاحب التقريب واما
وجه رجحانه على الثالث فيفهم من قوله واسلم من لزوم النقل من اسماء الحروف
الى اسماء السور وهو مخالف للاصل وموجود في الثالث واسلم من
وقوع الاشتراك فان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور كالم والر وحم
وهو خلاف الاصل بحيث رجح التجوز عليه مع كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا
في الاعلام خصوصا من وضع واحد فانه لو تعدد لوجد عذر ما فانه لو وقع
الاشتراك خصوصا على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية
وهو تمييز الشخص عما عداه فان قيل العلمية اكثر فايدة اذ يستفاد منها الايقاظ
ايضا وايضا اختياره موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان الايقاظ مع العلمية
تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن الثاني بوجهين احدهما ان المتبع
هو الدليل لا كثرة القائلين وثانيهما ان قولهم ماول بما ذكره صاحب الكشاف
انه نظير قول الناس فلان يروي قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه
ما قرأت فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم
والله نور السموات والارض وليست هذه الجمل باسامي القصايد وهذه السور
والاي وانما تعني رواية القصيدة التي ذكر استهلالها وتلاوة السورة
والاية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية

ويستفيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا ذكرت على سبيل المجاز دون الحقيقة
وقيل انها اسماء القرآن عطف على قوله وقيل هي اسماء السور يعني المجموع لا القدر
المشترك والا لزم اتحاد الاسم والمسمى او التخصيص بلا مخصص ولم يرجح بان الترادف
ايضا خلاف الاصل لان قصد التعظيم يحصل بكثرة الاسم فانها تدل على شرف
المسمى بشرط عدم المصير اليه ولانه اخبر عنها بالكتاب في قوله والقرآن عطف تفسيري
للكتاب ام لم يخبر عنها بالقرآن ولعله اراد بها ما عززها اذ علم بالاستقراء ان اسماء الله
تعالى يدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك وقد روي
عن الخلفاء الاربعة ومن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رض
انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في اوايل السور وعن عمر وعثمان وابن
مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي
رضي الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ولما كان هذا
مخالفا لما ذهب اليه الشافعية من تأويل المتشابهات اولوه وصرفوه عن ظاهره فقال
ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره
اي غير الرسول عليه السلام ولما كان هذا محتاجا الى التوضيح بينها بقوله اذ يبعد
الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم على ما يفضي الى القول البعيد وقد اجيب
بان فايدة الخطاب بالمتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى
مطلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان
ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف هواها وعكس متمناها ثم لما فرغ عن بيان
ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكونها لعدم العامل
وبيان وجه وقوعها فواتح من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن
ان يذكر حكمها في الاعراب واورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا

على تقدير ابقائها على معانيها مع ان الوجه المذكور اهدى عندى لانه ادرج وجوها
خمسة منها فى جعلها اصواتًا منزلة منزلة حروف التنبيه كما سيظهر ان شاء الله
حيث قال فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور اى جعلتها على واحد
منها واولتها به كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فان ما يأتى
بعدها ان صلح ان يجعل على واحد منهما كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو وقوله
تعالى الم ذلك الكتاب وقوله تعالى طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا قدر
الخبر او المبتدأ او النصب رفع عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريق
الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء وانتصب
المقسم به بالفعل المقدر لان مدخول الباء متعلق للفعل فاذا حذفت بقى متعلق
الفعل خاليا عن المعارض فيجب نصبه بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت لزيد
واستغفرت من الذنوب واستغفرت الذنوب وفى كرمطوه فى كلامهم الا انهم لم
يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون
الله لافعلن فان قيل لا وجه لهذا الاحتمال اذ قد وقع القرآن والقلم بعد
بعض هذه الفواتح محلوفا بهما ومجرورين مع وجود المقسم عليه فلا وجه للعطف
لمخالفة الثانى الاول فى الاعراب ولا لان يكون الواو للقسم لما ذكر الخليل و
سيبويه ان القسمين اما ان يشتركا فى المقسم عليه الواحد اولا فعلى الاول يجب
واو العطف وعلى الثانى يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفهما بعض النحاة كما
نقله ابن الحاجب ولعل النص يتبعهم ولو سلم فالمفهوم من كلامهما على ما نقل فى
الكشاف والمشكوة لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحهما انهم لم يمنع
الجواز انهم المقصود بشواهد القرائن على ان العبارة ليست نصا فى
عموم الفواتح او غيره عطفا على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير فعل القسم

كما ذكر او للجر عطفا على النصب او الرفع على اضمار حرف القسم نحو الله لافعلن بالجر
لم يذكر المثال تنبيها على قلة الاستعمال ولم ينقل على اضمار الباء كما فى الكشاف
لان تخصيصه بالباء يحتاج الى الاعتذار باصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه
والفرق بين الاضمار والحذف ان الاثر ظاهر فى الاول دون الثانى ثم لما ذكر حكم
الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال ويتأتى الاعراب لفظا
والحكاية فيما كان يجئ بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى
من تمرتان وبدأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها الى غير ذلك فيما اى فى فواتح كانت
مفردة كق ون وص فان كلا منها يجرى فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد كحم
فانها كهابيل فيتأتى فيها ايضا يجرى تلك الوجوه ويتأتى الحكاية ليس الا اى ليس الآتية
شيئا الا الحكاية فيما عدا ذلك اى فيما لم يكن ذلك مفردة ولا موازنة لها نحو الم
وكهيعص مثلا وسيعود اليك فى تفسير اوايل السور المنتقية بها ذكرنا اى
ذكرنا فيها بوجوه الاعراب وبالحكاية منفصلا ان شاء الله تعالى منفصلا صفة
لمصدر يعود او حال من ذكرنا وان ابقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها
فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف رفع المؤلف على الحكاية كان فى حيز الرفع
بالابتداء او الخبر بناء على ما مر من قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان
ما بعدها صالحا للمبتدائية او الخبرية نحو ذلك الكتاب وتلك آيات القرآن فظاهر واما
اذا لم يصلح له قدر الخبر او المبتدأ كما مر وان جعلتها عطف على ان قدرت
مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا ان كانت مفردة او موازنة
لها والا فمحلا على اللغتين المذكورتين فى الله لافعلن من النصب بتقدير فعل
القسم وحذف الحرف والجر باضمار الحرف وان جعلتها عطف على ان جعلتها مقسما بها
او على ان قدرت ابعاض كلمات كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه اربع روايات

ما جواب من قال ليكنك غرثان ص

او اصوات منزلة منزلة حروف التنبيه يندرج فيه الوجوه الخمسة من احد عشر
وجها سبق ذكرها احدها ما ذكر بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وثانيها
ما قاله قطرب وثالثها ما قاله ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف
من اقصى الحلق الخ وخامسها ما روى عن الخلفاء وغيرهم فحصل الاستيفاء لجميع
الوجوه المذكورة ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الاصل
شرع في بيان حالها بالنظر الى الفصل فقال ويوقف عليها وقف التمام والوقف
قطع الكلمة عما بعدها فان كان ما بعدها في الكلام مستغنى ثم ان كان ما بعده تعلق بما قبله
فهو الكافي والا فهو التام ولا قال بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وهو عدم الاحتياج
اليه نظرا من التأمل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان حال نظرا عليها ونظرا اثرها
في ذواتها شرع في بيان حال خال عن اثر ظاهر فقال وليس شيء منها آية عند
غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس
وحم آية كانه الرواية الصحيحة عنهم والا فقد قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب
المرشد هو ان الفواتح في السور كلها آيات عندهم من غير تفرقة بينها وقال
صاحب الكشف اقول في بعض الحواشي على قوله اما الم فآية في كيف لا انها في سورة
آل عمران ليست بآية وبين الروايتين بون وحم عسق آيتان حم آية وعسق
آية والبواقي وهي المر والر وطس وص وق ون ليست بآية عندهم ايضا وما
يقال هذا ترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه
فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيها قلنا مبنى
الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه
آية ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم لا باعتبار مجرد اللفظ بل ان اريد به
المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن لا ان اريد به ما سوى ذلك

ذلك الكتاب

من المحتمل الاستماع حال الكتابة عليه او لما ورد عليه ان ذلك ليس الا للاشارة الى البعيد
وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله
فانه لما تكلم به وتقضى يعني انه اذا تكلم به وتقضى كان معناه بمنزلة البعيد
باعتبار ملاحظة البعد فيما دل عليه بسبب تقضيه ما تحصل فيه ما وضع للبعيد والى
الثاني بقوله او وصل من المرسل الاعلى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه
اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه
النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال الكلام كالسامع للكاتب ورد هذا
اولا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذي
وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه بل الى ما دل عليه وان اراد
جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه هذا كان ذلك على حاله لا يقال اراد
لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول
رجوعه اليه من هذه الحيثية رجوع الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني
اذ قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب
ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما ما يلقيه
على غيره او يوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه فكأنه قال او
اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه جواب لما بما يشار اليه يشار به
الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقي ذلك على ظاهره
وفسر الم بالسورة او القرآن كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة
المشار اليه عن مرتبة كلها سواه كما يطلقون بهم للاشعار بتفاوت المراتب
او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
صادق على البعض حقيقة ولا شك انه واصل فيه اليه قبل وصوله كذلك وتذكيره

اريد به

اى ايراد اسم الاشارة الموضوع للمذكر اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر
واما متى اريد بالم السورة فانما هو بتذكير الكتاب فان الم وان كان علما للمنزل المخصوص
ليس فيه تأنيث اصلا لكن لما اشتهر في التعارف التعبير عنه بالسورة وكثر ذلك
كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة السورة البقرة مثلا ولا قصد بوضع
العلم تمييزه عن ساير السور ولوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قول الم
في قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث فانه صفة او خبر او على التقديرين يجب
المطابقة بينهما تذكيرا او تأنيثا الذي هو هو الظاهر انه صفة للخبر وحال الصفة
يعرف منه بطريق الاولوية او الى الكتاب عطف على الى الم واذا كان ذلك اشارة
الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بلا احتمال للخبرية ولا يرد عليه
الاشكال السابق لظهور البعد هنا اذ المراد به اى بذلك الكتاب الكتاب الموعود
انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية في سورة المزمل
وهي من السورة النازلة في مبادي الوحي وكونه من الآيات الدالة على ذلك
كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى او في الكتب المتقدمة عطف على بقوله تعالى
واياما كان يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام
المصنف دون ما قيل ان قوله فانه لما تكلم به الخ جواب عما يقال كيف اشير بما وضع
للبعيد الى المذكور آنفا وتقريبه من وجوه الاول والثاني ما مر والثالث ان
ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود بما ذكر من الوجهين وانما اخر هذا
الجواب لكونه غير مرضي عنده والا فمقتضى ترتيب البحث ان يقال لا نسلم انه اشارة
الى الم ولو سلم فهو في حكم البعيد لانه موافق للكلام الكثير في ذكره ثم اراده هنالك
كما يظهر لمن له نزر من الادراك وهو اى الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المفعول
للمبالغة كرجل عدل او فعال بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس وعلى

ليس المقام مقام
المبالغة كما لا يخفى
منه

التقديرين

لا ريب فيه

التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه مما يكتب اقول فيه تجوز الى المجاز بلا ضرورة لان الكتب في اصل اللغة بمعنى
الجمع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهر انه حقيقة في المنظوم
عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد هجر هذا المعنى في العرف العام واشتهر الكتب
والكتابة في معنى الخط والرقم فانعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبني عليه
ومنه الكتيبة وهي العسكر سميت بها للاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم معناه جواب عما يقال كيف صح نفي
جنس الريب مع كثرة المرتابين وتقريره ان معنى نفيه انه لوضوح دلائل ظهور
حاله وشانه في كونه معجزة وسطوع اى ارتفاع برهانه على كونه من عند الله
قوله لوضوح دلائله قدمت على معلولها الواقع خبرا لانه وهو قوله بحيث لا يرتاب العاقل
وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجملة
متعلق بالنظر الصحيح اى بالنظر الصحيح بالغا حد الاعجاز اى مرتبة هي الاعجاز
فمن ارتاب فيه فانما معدوم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين يكون
وجدان ريبه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود
من غيره بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا ومظنة لثبوته لا ان احدا
لا يرتاب فيه وهو معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان
مراد المصنف ما ذكرنا انه ايد الكلام السابق بقوله الآتي الى قوله تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية الى ان قال لهم حقق لهم ان ليس فيه مجال الشبهة
ولا مدخل للريبة فظهر انه حاصل جوابه ليس تخصيصا لنفي الريب كما توهم فانه
ما ابعد الريب عنهم اى لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه اولا ان
ظاهر هذه الآية لا يفيد القطع بوجود الريب ليلايم قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه

فيحصل التأييد بل المناسب ان يؤيد بقولهم ان هذا الا اختلاق ما هذا الا افك
مفترى ما هذا الا سحر وكفر ونحو ذلك وثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب منهم لا يلائم ذلك
بل الملائم ان يقال فان ان هنا بمعنى اذ او يقال فانها للتوبيخ على الارتياب
وتصوير انه مما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود القالع عن
اصله او يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا لان الذين لا قطع بارتيابهم
ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويمكن الجواب عن الاول بان القطع بوجود الريب
كما انه ينافي القطع باستحالته كذلك تجويز الريب ينافي القطع باستحالته ووجه اختياره
وجه لفظ الريب فيه وهذا الجواب عن الثاني ايضا فتدبر بل عن رفع الطرف المزعج
اي المزيل له اي للريب في البحر في اكمل الوقت المضروب يقال تحت الحال لذا اوجبته
بجهدها واريد ههنا ما نزل في الوقت والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة والجال الوقع
للجولان وقيل لرفع الاشكال معناه لا ريب فيه للمتقين وهو حال عن الضمير
المجرور في فيه لانه في معنى المفعول لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب
بعدي ولما ورد عليه ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال وهو ههنا
لا يستقيم دفعه بقوله والعامل فيه اي في هو الواقع حالا الظرف الواقع صفة
للنفي يعني العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير المجرور
للمعرفة فانت خبير بان حاصل معناه فكانه قيل لا يحصل الريب في حال كونه
هاديا ولعل هذا هو السر في الاطناب والا كان يكفي ان يقول والعامل فيه ويريد
لفظ فيه او يقول والعامل فيه الظرف ويرد هذا القول اولا بان الغالب في الظرف
الواقع بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص
وثالثا بانه يابى عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى حينئذ لا شك في حقية المتقين
المصدقين بحقيته لا خفاء فيه ورابعا بان النفي حينئذ يتوجه الى القيد فيختل المعنى

اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا يدفع هذا بما قيل ان الحال قيد للنفي
لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد منفيان فيلزم ظاهرا وان النفي حينئذ يتوجه الى القيد
فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا
المقال وان اريد الرد على غيره فلا مشاحة والاصوال سيجيء به الشك اي مع ان
معناه المصدري وقد يستعمل في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظائره ولو اريد
معناه الاصلي يقال لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد لانه اي الشك يقلق النفس
ويزيل الطمأنينة بيان لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
وفي الحديث وهو استعمال الريب في اصل معناه مغاير للشك حيث قال عليه الصلاة والسلام
دع ما يريبك اي يقلقك الى ما لا يريبك اي اذهب الى ما يطمئن به قلبك فان الشك
اي كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ريبة اي مما يقلق النفس الزكية
وتضطرب والصدق اي كونه صادقا صحيحا طمأنينة اي مما تطمئن له النفس اذا
وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمأنينته فيه
علامة كونه حقا وصدقا ووجه الاستدلال ان حمل الريبة على الشك يقتضي التغاير
بينهما وايضا جعلها مقابلة الطمأنينة دليل كون معناها القلق والاضطراب
قال المولى الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه فان الكذب ريبة
وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف هما ممنوعان اما الدراية
فقد بين اللفظ وجه الحمل بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين
لا تبطل الاخرى اقول هذا القدر لا يكفي فيما يتعلق بالرواية ولا يشفي بل التحقيق
ان يقال ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب الدين رحمهما الله تعالى في تخريج احاديث
الكشاف ان الترمذي رواه في آخر الطب والحاكم في الاحكام وفي البيوع ورواه

ايضا الطبراني والبزار ومنه كلمن جزا النبيل وهو استعمال المسبب في السبب
رب الزمان لنوائبه اي مصائبه فانها ايضا تقلق النفس وتزيل الطمانينة
يهديهم الى الحق اي يرشدهم الى طريقه وهو الصراط المستقيم والهدى المذكور هنا
في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الاهتداء
وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجه
الايصال بالفعل اولا اما التقييد باللطف فلما مر وتركه ههنا اتكالا عليه واما
الاطلاق في الايصال فلانه الاصل لا دليل على التقييد كما سيظهر عن قريب ان شاء الله
وفسر القائل صاحب الكشاف في الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان
مراد الكشاف من شانها الايصال حصل الوصول او لا بالفعل فقد اخطا مع استدل
القائل بوجهين ذكر الاول بقوله لانه جعل مقابل الضلال في قوله تعالى وانا او
اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال
فلو لم يعتبر الوصول في مفهومه لم يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة
الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم الذي يجوز او اشتراكا وكلامنا في المتعدي
ومقابله الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى
البغية لا يجعل فاقدا للمطلوب واجيب بانه لا فرق الا باللزوم والتعدي فاذا اعتبر
الوصول في اللازم اعتبر في المتعدي قطعا اقول اعتبار عدم الوصول في
مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال
صرح به الثقات حتى القائل فانه قال في الافعال فسر كرامته فتقتضي المقابلة
كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية الدلالة
على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله ولانه لا يقال في مقام المدح فلان مهدي
الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعترض

هدى للمتقين

الهدى ه

بان



بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان
المهدي في مقام يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان لم ينتفع به كان في حقه
كالعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن
مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول باختيار
واما اذا كان بصدد الوصول ومتحريا في الحصول فلا وعن الثاني بان الاصل في الاطلاق
الحقيقة فلما استعمل الهدى هناك في الواصل كان حقيقة فيه اقول كون الاصل في
الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة
ظاهرة على التقييد ثم عورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه
مجاز عن ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على
الهدى الى آخره وعليه رد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة او
ما يشبهها يتبادر منه غير ذلك وهو آية كونه مجازا فيه اقول لولا الايصال يتبادر
منه الاطلاق الدلالة لا تركيب لا ما يذهب الى التقييد غير الزمخشري فانه
اختار ذلك في [illegible] على ما ذكر من الدليلين واضعف منهما خالف الجمهور
ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله تعالى عنه والامام علم الهدى
وشارح تاويلاته الامام ابو بكر السمرقندي والامام القرطبي والامام الرازي والواحدي
وصاحب لباب التفاسير وغيرهم من المحققين المتقنين وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية
وابن الاثير وابن القطاع والجوهري والفارابي وصاحب القاموس وغيرهم
من الحفاظ المتقنين فانهم اطبقوا على عدم التقييد بالوصول ثم لما اوهم ان تعلق
المفسر بالدلالة بالمتقين المهتدين ما [illegible] وعلى تقدير افادته دلالة
الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال تعالى هدى للناس فاوجب التخصيص بهم اجاب
ببيان وجهه بطريقين بحيث يعلم منه كونه مفيدا حيث قال واختصاصه

المستفاد من لام التخصيص بالمتقين لا الآخر اعلم ان توضيح وجه الجواب والتوفيق
بينهما يحتاج الى مقدمتين الاولى ان الهدى لما فسر بالدلالة لما كان ههنا عبارة عن الفاعل
كان عبارة عن الدليل وهو في اللغة عبارة عن الناصب والذاكر وما به الارشاد حتى يقال
الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم ولا نتعرض ههنا الا لا
تعيين الثالث الثانية انك ستعرف ان التقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن
الآثام وعلى المجتنب عما يشغل عن الحق جل جلاله الثالثة انك اذا عبرت عن شيء
بما فيه من وصفه وعلقت به معنى مصدريا في صيغة فعل او غيره كان المتبادر
الى الفهم من تعلقه به اتصاف ذلك المتعلق بما عبر به عنه كما يقال في شفاء المريض وهدى
للضال فلو قيل شفاء للصحيح وهدى للمهتدي كان مجازا باعتبار المآل فلم يصح الا
بالتاويل حتى اذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء فلما يعبر عن المتعلق
بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية به فيقال هداية زيد او الضال اذا عرفتها
فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدى
بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به
الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل
كلا من المعاني الثلثة واعتبار المجاز باعتبار المآل بجعل المعنى هدى للمتقين المهتدين
بذلك الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى الاول من المتقين وجعل المعنى هدى
للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبتين فلا مجاز فكانه
قال في الاول لانهم المهتدون الى ما هم عليه من صفة التقوى به اي بذلك
الكتاب والمراد هدايه المنتفعون في حصول التقوى لهم بنصبه اي نصب الله تعالى
اياه دليلا على ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه وهو تصحيف وان كان
دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل الذي

به الاستدلال بوجوه في القرينة بين بوجوهها الدلالة بالفروع ونظير ذلك قوله تعالى
انما انت منذر من يخشاها وقوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذاره
بهم لانهم المنتفعون به وان عم انذاره كل مكلف بالنص وبهذا الاعتبار اي لبنا
عموم الدلالة في قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
وباعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة
تعلق هدى بالمتقين وفي ظاهر الآيتين رمز الى ان المتقين هم الناس كلهم
فمن لا يكون متقيا فكانه ليس من الناس وكانه قال في الثاني او نقول لا حاجة
الى ارتكاب المجاز بل انما اختص بهم لانه اي الكتاب لا ينتفع بالتامل فيه
اي النظر الصحيح في معانيه وحقايقه فان الكتاب لذا كان دليلا بمعنى ما به الارشاد
يكون بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب الا من حصل المرتبة الاولى
من التقوى وهي الايمان بان صقل بالتخفيف العقل بازالة وسخ الكفر وصداه
الشرك عنه واستعمله في تدبر الآيات اي التفكر في الادلة التي وضعها الله تعالى
للاستدلال بها على وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه
عن سمات النقصان وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ولا وجه لحملها على
آيات القرآن لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر في المعجزات ليحصل به تصديق
النبي عليه السلام وتعرف النبوات اي افعال النبي واخلاقه وصفاته ليحصل التصديق له
فيكون المعنى مرشد المؤمنين ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى فظهر
وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني
ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يحتاج
وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثاني ثم اراد بيان
وجه توقف الانتفاع بالتامل فيه على الايمان فقال فانه اي الكتاب كالغذاء الصالح

لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاشباح بالصحة فكذا قوام الارواح
بالايمان فانه اى الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للبدن ما لم يكن الصحة حاصلة
له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له واشار البيضاوى الى
كونه كالغذاء الصالح بقوله تعالى وننزل من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء
عن سقم الجهل والضلال كما فى الانبيا وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه ما
يشفى من المرض كالفاتحة وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ورحمة
فى العقبى للمؤمنين كالدواء الشافى للمرض القابل للعلاج ولا يزيد الظالمين
الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا ينفع العلاج فان الدواء
المفيد فى نوع يزيد مرضا لسوء المزاج والوجه الثانى هو المختار اذ على الاول
لا يحسن حمل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا
ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين
بشىء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام ثم لما
ورد ان فيه مجملا ومتشابها ولا يدل على المراد بلا بيان من العقل او السمع
فيكون الهدى فى الحقيقة ذلك المبين دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل
والمتشابه فى كونه هدى لما لم ينفك اى لعدم انفكاكه عن بيان تعيين المراد
كالعقل او السمع فاذا بين المراد منه لم يكن هدى فى نفسه وانما يكون كذلك لو
افاد ابتداء ما يفيد الكتاب والمتقى اسم فاعل مأخوذ من قولهم وقاه فاتقى
اى من مطاوع وقى ففاؤه واو ولامه ياء فاذا بنيت من ذلك افتعل قلبت
الواو تاء وادغمتها فى التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة
ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه دقا فى شىء يؤلمه وهو اى المتقى
فى عرف اهل الشرع اسم لمن يقى وفى بعض النسخ يقى نفسه عما يضره فى الآخرة

كما هو حال ساير المعانى الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعانى اللغوية مع زيادة
قيد عليها كالصلوة والزكوة والبيع والربوا ونحوها وله ثلث مراتب الاولى
تقوى العوام عن الكفر بالاسلام والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب
والعصيان بالايقان والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن شاغل
غير الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة العيان وتقويتها المعنى بالامزيد على ذكر
البيان التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لما كان فى التجنب معنى النفى ناسب
استعمال او دون الواو وليفيد العموم حتى الصغاير عند قوم لان فرط الصيانة
يقتضى ذلك يؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع
ما لا بأس به حذرا عما به بأس وفى العبارة اشارة الى ان المختار ان الاجتناب
عن الصغاير لا يعتبر فى مفهوم التقوى لا لانها تقع مكفرة باجتناب الكباير كما هو
رأى المعتزلة فان امر الكباير والصغاير عندنا موكول الى الله تعالى ان شاء
عذب وان شاء عفى ولا يكون اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء بل لانها لا تنافى التقوى ومرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين
والا لخرج الانبياء منهم لان الجمهور على انهم غير معصومين منها ولو بعد البعثة
والحديث على تقدير صحته يحمل على المرتبة الثالثة وهو اى التجنب المذكور المعنى
باسم التقوى فى الشرع كما ان المتقى متعارف فى المعنى المذكور والتبتل اى الانقطاع
عما سوى الحق مائلا اليه تعالى وقد فسر المتقون ههنا على الوجوه الثلثة
اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير به ان المراد به الهدى الذى حصل
به كمال التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثانى واما
الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذى حصل به ذلك التقوى اذ

لا مرتبة بعدها واعلم ان الآية يحتمل وجوها من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم
مبتدا على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف ههنا لم يذكر سائر الاحتمالات
السابقة لكونها غير ملايمة لقوله وذلك خبره ثم قوله وان كان اخص من
المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباط بقوله او مقدر بالمؤلف منها فقط
والاكمل اى الاخص لا يحمل على الاعم لما تقرر في موضعه ان معنى القضية الحملية
انما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق
الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص ثم علل كون ذلك خبر الم اذا
قدر بالمؤلف على وجه يزول به الاستبعاد بقوله لان المراد به اى بالم المقدر
ليس مطلق المؤلف ليعم ويمتنع الحمل بل المؤلف الكامل في تأليفه البالغ اقصى
درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل الاشكال باق لان ذلك اشارة
الى الخاص الجزئي والصفات المذكورة كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية
قلت نعم لكنها تفيد انحصار موصوفها في شخص بحسب الخارج وقد ارتكز في العقول
وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف بنزول بعضه وتحدى بكل منهم فكأنه
قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك والكتاب صفة ذلك في
يكون ذلك الكتاب خبرا والم ذلك الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المتبادر
عند الاشارة اليه وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القرآن بل المؤلف
المخصوص يصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر لغا اسم الاشارة ثم حمل ذلك
الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك كما مر والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدا محذوف
اى هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة
بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم وذلك خبرا ثانيا

او بدلا من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفته على التقديرين ويجوز ان يكون
ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا من الخبر
المفرد ولا ريب في القراءة المشهورة بين القراء لا بمعنى المقابل للمتواترة مبنى
مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابي الشعثاء التابعي المشهور واسمه
سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره والفرق بين القرائتين
ان الاولى توجب الاستغراق لكون المعنى نفي الحقيقة بالكلية كما اذا الظاهرين وهو
يستلزم نفي جميع الافراد والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر من
النكرة المنونة فردا بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد ويحتمله لجواز ان يقصد
به نفي الوصف المجرد عن العدد فلا يصح في الاول لا رجل في الدار بل رجلان او
رجال ويصح في الثاني وصحة الاستغناء في الاول لا ينافي ايجاب الاستغراق
لجريانه في اسماء الاعداد القطعية الدلالة ولم يقدم اى فيه حيث لم يقل لا فيه ريب
كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو
لا يناسب المقام لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد
به ثمة بل قصد ان القرآن حق لا مجال فيه للريبة رد لما يزعمه المشركون لا ان الريب
منفي عنه وثابت في غيره اذ لم يكن هناك منازعة واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم
الظرف لئلا يفيد ثبوت الريب في سائر كتب الله وانه باطل فتوجيه آخر او صفة هكذا
وقع في النسخ والضمير للريب ففيه تمحل لانه عطف على خبره وضميره راجع الى
الضمير خبره في قوله والمتقين خبره ولعل الصواب صفة بلا ضمير او الخبر اي خبر لا
سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا ضير او التقدير لا فيه
او علينا وعليه ولذلك اى لاعتبار حذف الخبر وكونه منونا وقف على لا ريب
اذ به يكون الموقوف عليه مفيدا تاما ولو لا مكان الوقف فيه كان ناقصا على ان

في التحرير لا تستقيم في نفسها و بعضها لا ترتبط ببعضها فيجب المصير الى نقض تلك الصور
ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك القدير ما أتى الى اربعة آلاف في
تسعمائة وستين وجها واذا انضم اليها احتمالا الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى
عشرين مائة الف وتسعة واربعين الفا وستمائة وجه مع الاستقامة والارتباط
والتجنب في بيانها عن طرفي الاقتصاد التفريط والافراط موافقا كل منها للقواعد
والاصول وتصريح العلماء العظام والائمة الفحول وان كانت الهيأة الصورية
لا يقف عليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود
من ايرادها تنبيه الغافل عن اعجاز القرآن وارشاد الاطمينان للعاقل المتحلي
بالعرفان والعجب ان بعض الوجوه تعرض له الملعى تركته روما للضبط اذ ليس
بسائر الوجوه من الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا
المبلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه كلام القدير العليم سبحان من له الحكمة
ودقت في كل شيء حكمته فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق الم
الم اما ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف او يكون اسم السورة او القرآن او اسم الله
تعالى او مقدمة لنوع من الاعجاز او اشارة الى كلمات هي منها او تنبيها على الاستئناف
والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام وآجال او ايماء الى الدوام على ذكر الله
او سرا من اسراره تعالى فهذه عشرة وجوه بينها الملعي بما لا مزيد عليه فاذا قدر
بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتدا او خبر مبتدا محذوف او منصوبا باضمار
اذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فهذه ستة وجوه فان كان
مبتدا فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره او بدلا منه او صفة له وخبره الكتاب
او ذلك الكتاب معترضة وخبره لا ريب فيه او ذلك مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره
او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف او مبتدأ ثانيا خبره

متعلق بقوله محذوف او بوقف اي بناء على ان لفظة فيه خبر هدى فقدم عليه
لتقييد التخصيص بتنكيره والتقدير لا ريب فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب
نفسه هدى وعلى هذا يكون ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اولى والوجه الثاني
ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره فلما ورد ان تعريف
الخبر باللام يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية
كتابا دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا
يعني ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله في بابه ونقصان ما
سواه من جنسه هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج
او يكون الكتاب صفته اي صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره اي خبر ذلك
والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم كما اشرنا
اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا
او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شك انه تكرار للوجه الثاني واعلم ان قوله
ولا ريب في المشهور الى آخره متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان
يقدم عليه الوجه الثالث ايضا لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما
للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان سائر السور
فانها المقابلة لا الكتب المتقدمة فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاول انه انما
يلزم لو لوحظ في الحصر السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث
انها قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور
والثاني انه يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا ثم اعلم ان بعض الافاضل
قد اغرب منها غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعمائة وسبعين
وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة

اوالكتاب خبره اوصفته ولاريب فيه خبره والجملة خبر الاول اوالكتاب مبتدا او خبره
محذوف اولاريب فيه او خبر بعد خبر او خبر مبتدا آخر محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف
الخبر او خبر مبتدا آخر محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتدا ثانيا خبره محذوف
اولاريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من جوز
وقوعها آخر جملة لا يليها جملة فهذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل منها اماان
يكون لاريب فيه لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اماان يكون خبره فيه
او للمتقين او محذوفا فتصير ستة وعلى كل منها اماان يكون لاريب فيه خبر مبتدا
محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة لمحذوف
فتصير سبعة فبضرب الستة في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم بضرب الخمسة والعشرين
فيها يحصل الف وخمسون وجها وعلى كل منها اماان يكون هدى مرفوعا بكونه خبرا بعد
خبر او خبر مبتدا محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة
او مجرورا بكونه بدلا من ضمير فيه او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص
فهذه عشرة وجوه واذا ضرب في الف وخمسين يحصل عشرة آلاف وخمسمائة وان كان
اى الم خبر مبتدا محذوف فاماان يكون ذلك صفته او بدلا منه او خبرا بعد خبر او مبتدا
محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوفا او لاريب فيه او خبر مبتدا محذوف
او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لاريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك
الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا من الم او عطف
بيان له او جملة حالية او معترضة على القول المذكور فهذه تسعة عشر وجها
يجري فيه الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها سبعمائة وثمانية وتسعون
وبضربها في العشرة يحصل سبعة آلاف وتسعمائة وثمانون وان كان منصوبا
بالقسم فاماان يكون ذلك منصوب المحل على انه صفة لالم او بدل او على الاختصاص

اوالمدح او مرفوع المحل على انه مبتدا محذوف الخبر اوالكتاب خبره اوصفته وخبره
محذوف اولاريب فيه او خبر مبتدا اوالكتاب مبتدا خبره محذوف اولاريب فيه او خبرا
بعد خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف
او جملة حالية او معترضة كما سبق فهذه سبعة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين
والاربعين سبعمائة واربعة عشر وبضربها في العشرة يحصل سبعة آلاف ومائة
واربعون وكذا ان كان منصوبا باذكر او بنزع الخافض واماان كان مجرورا
بتقدير الحرف فاماان يكون ذلك مجرور المحل على انه صفة او بدل او منصوبه على
الاختصاص او المدح او مرفوعه على الوجوه المذكورة فهذه ايضا سبعة عشر
كما سبق فيحصل من هذه الاربعة ثمانية وعشرون الف وخمسمائة وستون وجها
واذا ضم اليه المبلغان السابقان يحصل سبعة واربعون الفا واربعون وجها
هذا كله اذا قدر الم بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة او القرآن فيصير المجموع
مائة الف واحدا واربعين الفا ومائة وعشرين وجها واذا كان اسم الله
يتأتى فيه ايضا الستة الاولى فان كان مبتدا فاماان يكون محذوف الخبر
او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير منزل ذلك والكتاب صفته او ذلك الكتاب مبتدا
محذوف الخبر اوالكتاب خبره اوصفته وخبره محذوف اولاريب فيه او خبر مبتدا
محذوف اوالكتاب مبتدا خبره محذوف اولاريب فيه او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب
مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه خمسة
عشر يحصل من ضربها في الاثنين والاربعين ستمائة وثلثون ومن ضربها في
العشرة ستة آلاف وثلثمائة وان كان خبر مبتدا محذوف فاماان يكون ذلك خبرا
بعد خبر او مبتدا محذوف الخبر اوالكتاب خبره اوصفته وخبره محذوفا اولاريب فيه
او خبر مبتدا محذوف الى آخر الوجوه فهذه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين

والاربعين خمسمائة وستة واربعون وبضربها في العشرة يحصل خمسة آلاف
واربعمائة وستون وكذا ان كان منصوبا باقسم او باذكر او بنزع الخافض
او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل من ضرب الخمسة سبعة وعشرون الفا وثلثمائة ولذا
ضم اليها ستة آلاف وثمانمائة ويحصل ثلثة وثلثون الفا وستمائة وجه واذا
ضم الى المبلغ السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون الفا وسبعمائة وعشرون
وجها واما اذا كان مقدمة لنوع من الايجاز فلا يتصور فيه الستة الاولى بل نقول
ابتداء ذلك اما مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثني عشر
ويحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسمائة واربعة وبضربها في العشرة خمسة
الآف واربعون وهكذا في كل من الخمسة الباقية فيحصل من الستة ثلثون الفا و
مائتان واربعون وجها واذا ضم اليه الى ما سبق يكون المجموع مائتي الف
واربعة آلاف وتسعمائة وستين وجها ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب
عشر احتمالات فان الذين اما ان يكون مجرورا صفة للمتقين او بدلا منه او عطف
بيان لها ومنصوبا على المدح او الاختصاص او مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف
او مبتدأ خبره اولئك على هدى والباء في بالغيب اما للتعدية او للملابسة او الآلة
وسيأتي تحقيقها ان شاء الله تعالى فاذا ضرب هذه العشرة الى المبلغ السابق
يحصل عشرون مائة الف وتسعة واربعون الفا وستمائة هذا ما تيسر لي في هذا
الباب بعون الله الملك الوهاب الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب والاولى
ان يترك هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقايق المعاني ونكات
البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله تعالى الالتفات لغة الى المعاني والمحافظة
عليها وجعل الالفاظ تبعا لها ويقال انها جمل متناسقة اي مرتبط بعضها
ببعض اما بان يظهر فايدة الثواني في الاوايل بان يكون تاكيدا لها او

فايدة الاوايل في الثواني بان يكون نتايج لها وقد اشار الى الاول بقوله
تقرر اللاحقة منها السابقة لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها يعني
الواو فان كمال الاتصال يمنع العطف بها كما تقرر في موضعه ثم بين ذلك بقوله
فالم جملة حقيقية اذا جعل مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف كما مر وكما اذا
اريد بها طايفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ او تقدمة
الايجاز مستقلة غير محتاجة الى غيرها نزلت منزلة جملة لا محل لها ذكرت على ان
المتحدى به هو المؤلف من جنسها يتركبون منه كلامهم وهذا على تقدير التعديد
للايقاظ وتقدمة الايجاز ظاهر واما على تقدير العلمية للقرآن او السورة فلما
مر ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان الفرقان ليس الا كلمات عربية
معروفة التركيب من مسمياتها بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال في نظمه ومعناه
بحيث لا يحق غيره ان يسمى كتابا وظاهر ان فيه تقريرا وتحقيقا لجهة التحدي ثم جعل
اي حكم حكما قطعيا لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين ولهذا لما قيل لبعض العلماء
فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وهدى للمتقين
مبتدأ بالاي مع ما يقدر له اي هدى للمتقين مبتدأ بالنصب يريد به هو وذلك
جملة رابعة خبر قوله وهدى للمتقين يؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله فكل واحدة
من هذه الجمل الاربع مؤكدة متقررة بغيرها لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف
بينها فان قيل من جملة التقدير ان يكون الم مقسما به معدودة ولا وجه لعطف
جملة ذلك الكتاب عليها عليه وان لم تؤكد ما اريد بها فما فايدة لبيان التقرير على
هذا التقدير قلت فايدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها لم يصح
العطف ايضا واعلم ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب دفعا
لتوهم المجاز فيه ما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك

وعرف الجزء وجعل هدى للمتقين تقريرا وتأكيدا للمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وجعل
الشيخ عبد القاهر ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد اللفظي ولكل وجهة لا مشاحة فيها
واشار الى الثاني بقوله ويستتبع السابق منها اللاحق استتباع الدليل للمدلول
فان قيل ما وجه عدم دخول العاطف بينها ومن اى قسم من اقسام الفصل
قلت الظاهر انه من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا
عن سؤال عن نوع السبب المطلق والخاص وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى
به من حيث انه من جنس كلامهم الى ان هذا المعنى لا فهم من الم كان بحيث
اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم منه انه الكتاب البالغ
حد الكمال كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب فيه فلما فهم منه
ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انقصا يعتريها الشك والشبهة كان بحيث
اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصد
الاقصى من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السؤال والجواب بعد ما يوجد في المجموع
هذه النكت توجد في كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز
ان الم اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف والرمز الى المقصد وهو
الاعجاز مع التعليل فانه يشير الطف وجه الى ان المتحدى به من جنس ما ينطقون
منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه ليس الا لكمال بلاغته الذى لا يقدر
عليه الا علام الغيوب وفي الثانية فخامة التعريف اذ يستفاد منه حصر الكمال
فيه وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ابهام الباطل فانه لو قدم لافاد وجود
الريب في سائر كتب الله تعالى وهو باطل وفي الرابعة الحذف كما على الاولى الحذف
اى حذف المبتدأ وهو هو والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة
فانه من قبيل رجل عدل والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى

لا يكتنه

لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بلام الاختصاص في للمتقين بالمتقين
باعتبار الغاية والمآل مجازا كما سبق العجز في ذلك الاعتبار وعلاقة تسمية
المشارف للمعنوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في
قتل قتيلا ومرض المريض فانه مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض
به بلا تراخ وقد يكون بطريق القبول مجردا عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولد
فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان نوع علاقة المجاز وقوله وتسمية الى بيان حسنها
ايجازا اشارة الى نكتة لفظية وتفخيما لشأنه اى شأن المشارف اشارة الى نكتة
معنوية وانت خبير بان هذا مبنى على الوجه المرجوح للمعرف في تحقيق قوله
واختصاصه بالمتقين الى ان المختار هو الوجه الثاني اما موصول بالمتقين بمعنى
انه اما موصول به او منفصل عنه وعلى الاول اما صفة مجرورة او مدح منصوب
بتقدير اعنى ومدح او مرفوع بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة
او مادحة فمفصل ذلك حيث قال على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى
بما يناسب معناه اللغوى الذى هو الاجتناب اعنى بترك ما لا ينبغي شرعا من
المعاصى والمنهيات سواء كان بفعل الاوامر ويأتى بالحسنات او لا الا انها على بعض
الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كزيد العالم وان دخل ان اجتناب المعاصى
كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا
ما تعلق به نهى صريح وترك المأمور به منهى عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهى عنه
والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها مترتبة صفة بعد صفة لصحة علية اى على
التقوى والمراد التقوى ترتب التحلية بالحاء المهملة على التخلية بالخاء المعجمة

الذين يؤمنون

والتصوير على التصقيل من صقل السيف جلاه والتشديد للمبالغة وذكر ان
كمال النفس الانسانية بتهذيبها عن المناهي من العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة
والافعال القبيحة وتزيينها بالعقايد الحقة والاخلاق الجيدة والافعال الحسنة
والموصوف بقيد الاول والصفة الثاني او صفة موضحة عطف على مبتدعة ان
فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني بايقاع فعل الطاعة باسرها وترك المعصية
باجمعها ووجه ايضاحها ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل و
بيان وانما صح ذلك مع عدم التعرض ههنا لاكثر الطاعات وشيء من ترك المعاصي
لاشتمال اي الوصف على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلوة
والصدقة فيكون هذه الثلثة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات
فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل اللف
والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الايمان واخويه اساسا للاعمال النفسانية
واخويها لكن رو في عبارة الكشاف اشارة لطيفة خلت عنها عبارة المحشي وهي انه
جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة
امّي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف
صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس المستتبعة
لساير الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها غالبا قيد للمستتبعة
للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا تحقيقيا وهو ظاهر
اومى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقوله والتجنب
عن المعاصي وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام
تحقيق لقوله لساير الطاعات قدم الاول لانه مع كونه اية اوضح دلالة على المطلوب
منهما نظرا الى ان العدول عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انتظام الحسنات

الى قلبية وقالبية ومالية ودل على ان هذه الثلثة اصول الاعمال وما عداها
مندرجة تحتها وعلى مراتبها في الفضل بترتيب ذكرها وعلى ان واحدة منها اعني
الصلوة تستتبع ترك السيئات كلها قال الامام الزيلعي رح في الحديث الاول انه
اخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر رضي الله عنه في حديث في آخره
والصلوة عماد الدين قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه عن ابن عمر رضي الله عنه
وله شاهد من حديث علي رضي الله عنه بلفظ الصلوة عماد الاسلام اخرجه الاصفهاني
في الترغيب ونقل ابن الصلاح رح في مشكل الوسيط فقال هذا حديث غير معروف
واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصغاني او مسوقة عطف على موضحة
او مقيدة فان التقوى ان حمل على معناه الشرعي فان كان المخاطب جاهلا
بذلك المعنى فالصفة موضحة والا فمسوقة للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد
السؤال عن وجه ترجيح بعضها تضمنه على الاخر دفعه بقوله وتخصيص الايمان
بالغيب الخ فالصفة فالغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف
وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها زيادة اثر في هذا المعنى
بالنسبة الى ما سواها او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة مجرورة منصوب
او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين الخ ونشر مرتب ووجه دلالته تغيير الاعراب نصبا
او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغيير المالوف يدل على
زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه لاسيما مع التزام حذف
الفعل والمبتدا وذلك لما يقصد به مما يناسبه ويتعلق بالمقام من المدح او
الذم او نحو ذلك قال صاحب الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا
ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد
يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انافتها على ساير الصفات

المسكوت عنها ومن الثاني اظهارات تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر
الصفات الكاملة اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسواء كان في نفس الامر او
ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تابع وفي الثاني بالعكس واما مفصول
عنه عطف على اما موصول بالمتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى
فيكون استينافا فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب
لهم هدى اتجه لسائل ان يسأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع
قوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخره كانه جواب لهذا السؤال واعلم انه
جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة لانهما تابعان حقيقة
وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستأنف مفصولا لانه ليس تابعا حقيقة
فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها
من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما يدفع لا اتباع
لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه واعترض
شارح الكشاف على المتقين ان حمل على المشارفين لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون
بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الفائقين
الصابرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة
يأباه مساق الكلام اقول يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان
النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى
واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره
ان يقال قتلت قتيلا كفنته بثوب كذا ودفنته بموضع كذا فان اعتبار المشارفة
بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن
بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل فتدبر هذا وقد بينا فيما سبق وجوها

من الاثار محتملا ههنا فلا تغفل فيكون اي على تقدير الفصل والاستيناف يكون
الوقف على المتقين تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا
بما قبله ارتباطا تاما معنويا مانعا للصلوح ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا
كما سيبين هناك ان شاء الله تعالى بخلاف المخصوص بالمدح فانه غير مستقل
حتى انهم نبهوا على شدة اتصاله بحذف الفعل او المبتدأ ليكون في الصورة
متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين مع حسنه غير تام فلا يرد الاعتراض
بانه اذا كان الذين مبتدأ وخبره اولئك على هدى ينبغي ان يكون الوقف غير
تام لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما يجيء ان هذا
الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم
المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه في الفارسية بگرويدن
وراستگوى داشتن مأخوذ من الامن المتعدي الى مفعول واحد تقول امنته
وبالنقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين تقول آمنته غيري ثم استعمل في
التصديق فقيل مجازا لغويا وبه يشعر ظاهر عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية
وعليه يدل كلام الاساس واختاره المص فقوله كان المصدق بكسر الدال امن
المصدق بفتحها من التكذيب والمخالفة بيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ
له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيها لمعنى آخر مناسب له وتعديته اي الايمان بمعنى
التصديق بالباء بعدما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار
فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقي ويلاحظ معه معنى آخر مناسب له ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات
كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته

اعنى التى اى احرج منهما اليك حدى اياها كذا قالوا اقول الاحسن ان يقال
ويدل على الثانى اما بذكر شىء من متعلقاته كما مرّ او حذف شىء من متعلقات
الاول كما قال صاحب الكشاف فان قلت انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه
فيقولون هيجنى شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الا الى
بالى يقال هيجه الى كذا التضمين معنى ذكرتم آتى فايدة التضمين اعطا مجموع المعنيين
جرهما فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا
والمحذوف حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل
ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس كما فيما نحن فيه اى يعترفون
به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا وقد يطلق اى يستعمل لفظ الايمان
حال كونه بمعنى الوثوق فقيل مجازا واقول الصواب انه حقيقة يدل عليه قول
الاساس في بيان الحقيقة وما اومن ان يشى عما نقول اى ما اصدق وما اثق
وما اومن ان اجد صحابة بقوله نادى السترا اى ما اثق ان اظفر بمن ارافقه
وفلان امنة امنة اى يأمن كل احد ويثق به ويأمنه الناس ولا يخافون
غائلته واما لفظ قد فلا تدل على التجوز بل على قلة الاستعمال فقوله من حيث
ان الوثوق صار ذا اى بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه
فالمعنى للقبر وع والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشى
آمنا ثم نقل في العرف العام تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبتين
المذكورتين والمراد باللغة في قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق
ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فيتم العرف كما اريد بالحقيقة والمجاز
اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكرا في مقابلة العقليين
وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما

وبهذا التحقيق يندفع ما يورد ان هذا مخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللغة
اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوى فتدبر وكلا المعنيين حسن
في يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق واما في الشرع فقد
نقل الى التصديق بامور مخصوصة كما هو سائر الحقائق الشرعية ولذا قال
فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلوة والسلام وان توقف
في نفسه على النظر والاستدلال ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل
فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة
الخمر عند السؤال عنها كان كافرا كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كلا
منها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة كونه من دينه هذا مذهب الشيخين الاشعرى
وابى منصور واتباعهما ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد واعتبر اكثر
الحنفية معه الاقرار ونسبه الامام الى الشيخ الاشعرى ومجموع ثلثة امور اعتقاد
الحق اى الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان او عمليا والاقرار به اى بالحق
وهو المسمى شهادة والعمل بمقتضاه اى بمقتضى الحق ينبغى ان تختص هذا بالعملى
فمن اخل بالاعتقاد وحده اى اقر وعمل بلا اعتقاد فهو منافق وهو نوع من
الكافر ومن اخل بالاقرار اى ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة في
الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء اعتقد وعمل اولا فكافر اى مجاهر
بخلاف المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل بالعمل
بان ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب لكنه باق على ادنى
مراتب الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند اهل السنة وكافر
عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين
الصغيرة والكبيرة وخارج من الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم

يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا نقيضه ليمتنع والذي يدل على
انه لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر معه الاقرار
ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب والظاهر ان المضاف اليه
هو التصديق وحده والثاني انه عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى
والظاهر ان العطف ينافي الجزئية الا اذا تضمن نكتة وكثرة الوقوع لا تلائمها والثالث
انه قرنه بالمعاصي والظاهر ان منافي الشيء لا يقارنه ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان
اللبس لا يقتضي رفع الملبوس بل بقاءه واستتاره به وقد وقع في اكثر النسخ
هكذا مع ما فيه اي في ان الايمان للتصديق بما ذكر وحده من قلة التغيير عن
اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقلة التغيير بينهما ظاهرة بخلاف
ما اذا جعل المجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب بين المطلق
والمقيد وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغيير وهذا اولى لان ما في
الاول حشو في البين يخفى ما بعده عنا انه ويدل على وجه رابع لما ذكر
وفي بعضها فانه اقرب بكان وانه اقرب ليكون تعليلا لقلة التغيير وهو
اي التصديق متعين للارادة في الاية حتى لا يجوز ارادة المجموع اذ المعدى
بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعيين
للارادة وكذا القصر بالنظر الى المجموع فلا ينافي قوله السابق وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب وفاقا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا التعيين
موقوف على تعين كون الباء للتعدية وليس كذلك لما سيأتي من جواز كونها
للمصاحبة وللالة ثم المتبادر من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه
معنى شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء
يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه

منقول عن المعنى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا اي وقع الاختلاف
بين المتفقين على انه التصديق وحده في انه بمجرد التصديق القلبي هل هو
كاف في كون الشخص مؤمنا ظاهرا او باطنا لانه المقصود من التكليف بالايمان
ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قادرا
على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا
والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم
التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلاة
خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة ونحو
ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل
الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على
غيره ولعل الحق هو الثاني لم يجزم به ولذا اجاب بقوله ولا نزاع الى آخره وههنا
مذهب رابع اختاره الكرامية كما سيأتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط
فحاصل المذاهب ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط
او لفعلهما جميعا وحدهما او مع ساير الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام والسر
في اختلاف اقوال فرق الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن
اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن المخاطب هو الروح وانما البدن آلة للروح
فمن نظر الى الظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان
المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان
كان اصلا لكنه خفي ينبئ عنه فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار
ومن نظر الى ان الدال على الاصل والمعتبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار
جعله عبارة عنه والعرب تسمي المطمئن من الارض خبتا بفتح الخاء اسم موضع

مطلب
في تحقيق اختلاف الاقوال في الايمان

وقد يروى بالكسر اسم فاعل تجوزاً او التذكير باعتبار المكان نحو الخمسة ارادبها
للفرع واصلها للبوتة او فيعل اي هو في الاصل فيعل بالتشديد على وزن فيعل
بمعنى الفاعل ثم خفف كتغيل فانه تخفيف قيل وهو من ملوك حمير بنفذ ما يقول
وهو اي القسم الاخير المراد به اي بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب مفعول يؤمنون
بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالقرونة هذا اي كون المراد بالغيب القسم
الثاني من الخفي المذكور اذا جعلته اي الباء صلة للايمان واوقعته اي الغيب
موقع المفعول به وان جعلته اي مجموع بالغيب وقد مر تحقيقه في غير المغضوب عليهم
ولا نفكك لظهور القرينة او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من ايمان ملتبسين
بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم غايبا عنه ثم قرا
هذه الاية وكما استشهد بها دل على انها محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب
القلب لانه مستور يخفى عن الحس والمعنى يؤمنون بقلوبهم اشارة الى ان اللام
في الغيب للاستغراق فالباء على الاول وهو ان يراد بالغيب القسم الاخير و
على الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون
بمعنى القلب ويقيمون الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان فعلى الاولين
يقيمون استعارة تبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل كما قالوا وسياتي تحقيق الكل ان شاء الله
تعالى ذكر الاول بقوله يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها
ماخوذ من اقام العود اذا قومه يعني ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام
وجعلها قويمة لا اعوجاج فيها استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها
على ما ينبغي لكنها ايضا استعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء قايما منتصبا
فان القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية وذكر الثاني بقوله

او يواظبون عليها ماخوذ من قامت السوق اذا نفقت اي راجت واقمتها اذا
جعلتها نافقة رايجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور
فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعيرت بمعنى الدوام على الشيء فان
كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه وهو معنى قوله فانه اذا حوفظ
عليها الخ غزالة اسم امراة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته بكمال
وعزمه ولذا قيل في هجو الحجاج * اسد علي وفي الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير
الصافر * هلا كررت على غزالة في الوغا * بل كان قلبك في جناحي طاير * والقراع
المضاربة بالسيوف انثنت له السيوف على التخييل والتشبيه والعراقان الكوفة
والبصرة والقيظ كناية عن الشام كانه يشير بالقياط الى الحبل وترك في جانب
ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاه ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة
ومعها ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت
صلوة الصبح وقرات فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه وذكر الثالث
بقوله او يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقام
اذا جد فيه وتجلد قال صاحب الكشاف ان التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون
في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها
وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط واعترض عليه
بان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناه على قياس التعدية
جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ان المصلي متشمر في ادائها بلا فتور عنها وايضا
لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة باحوال فاعلها على قياس باب جد جده
ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية فاستعمل بمعنى التجلد
والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة وتقابل الباء للملابسة بدليل قولهم

ويقيمون الصلوة

تقاعد عن الامر في صلوته وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود
يلايم الكسل لا الاقعاد والمص قرر الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث
اشار بضم اقامة الى قام به الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد
الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة
غايته ان يكون بطريق اللزوم فان معنى القولين نصبه بعد انخفاضه او سواه
بعد اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد يؤيده ما قال في
عين المعاني قام بالامر واقامه اذا قومه واتمه وفي تفسير الكواشي قام بالامر
واقامه اتى به بجميع حقوقه واشار بقوله وضده اي ضد قولهم قام بالامر و
اقامه اذا جد فيه وتجلد قعد عن الامر وتقاعد الى ان الضدية بينهما انما هي باعتبار
المعنى اللازم لهما فاذا كان ذكر في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل
والتهاون بالفروع والمص لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف
عكس وذكر الرابع بقوله او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على
القيام لان معنى اقامتها جعلها قايمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان راضية في
عيشة راضية بمعنى ذات رضا ثم جعلها ذات قيام كناية عن ادائها عبر بها
لان القيام مع كونه ركنا محل لاشرف الاركان وهو قراءة القرآن كما عبر عنها
اي عن الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حيث قيل من القانتين فانه بمعنى
من المصلين والركوع حيث قيل مع الراكعين والسجود حيث قيل من الساجدين
والتسبيح حيث قيل ولولا انه كان من المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة
بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى
قال بعض الافاضل وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها
وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور فضلا

عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه
الا بعد تأمل وافر واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه
مع ان التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو القيام بالامر لا اقامته
وجعله قايما غير قاعد واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة
فلا معنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت
والقنوت القيام اقول لا يخفى على الخبير المنصف ان المفهوم من اطلاق اقامة
الصلوة اذا لم يكن الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من
التقويم على الوجه المذكور ثم يتبين لقوله تعالى يقيمون فائدة اذ يكفي ح ان يقال
يصلون حاشا وكلا فان كلام الله منزه عنه ومنها من النكت البهية ما يقصر عنها
الافهام البشرية واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني الى آخره فغير وارد لانه
ليس في الدقة والبعد عن الاذهان بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي غايته
ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يعثر عليه الا الخواص وهو لا يصلح سببا
للقدح بل هو علة موجبة للمدح كما تقرر في علم البيان واما قوله واما الثالث
فلا يشعر كلامه الخ فالجواب ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس بلازم
على ان العلاقة بين التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد وبين القيام بالامر بمعنى
اقامته على ما حققناه ظاهر لا يحتاج الى ذكره وهو السببية كما عرفت واما
الجواب عن قوله واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة الى آخره فقد عرف مما سبق
ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات قيام لا ما ذكره ثم قال فالاحسن ان معناها
جعل الصلوة قايمة حاصلة في الخارج من قولهم قام هذا بنفسه وذلك بغيره اقول
قد تقرر في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه تحيز وتمكن من غير ان يكون تابعا فيه
لغيره ومعنى قام بغيره انه تحيز بتبعية تحيز الغير فلا يخفى على المنصف ان هذا

المعنى لا الحسّ وفي يقيمون الصلوة فضلاً عن ان يكون من اللّهمّ الآن مجرّد
عن معنى التحيّز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيّوم هو القائم بنفسه
المقيم لغيره اي المحصل والمحصّل والقوام لما يقام به الشيء اي تحصل والاوّل و
هو التعديل والحفظ من الزيغ اظهر اي ارجح من ساير الوجوه وفي نفي لانه اشهر
في الاستعمال واقرب الى الحقيقة وهي تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه
اقرب كان في اقتضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته ان يكون في الامور
المعنوية واقيد عطف على اظهر لتضمنه التنبيه الى آخره فان التسوية وازالة
الاعوجاج في الامور المعنوية اعمّ من ان يكون بحسب الظاهر وان يكون بحسب
الباطن لا المسكون عطف على من راعا والصلوة فعلة بفتح العين من صلّى
اذا دعا يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء ومجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها
على الدعاء المقصود منها كالزكوة من زكّى من التزكية بمعنى التنمية والتطهير
على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم وهي امالة الالف نحو مخرج الواو لا بمعنى ضدّ
الامالة ولا ضدّ الترقيق هذا هو المشهور الذي اختاره المصنف والجمهور وقيل
قايله صاحب الكشاف اصل معنى حرّك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعلى
الفخذين الواحد الصلا ثم استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازاً لغوياً وفي
بعض النسخ حرّك الصلا لان المصلّي يفعله في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل
ذكر الجزء وارادة الكل وما اورد عليه ان صلّى بالمعنى الثاني اشهر منه بالمعنى الاول
فكيف يصحّ القول بان هذا منقول منه اشار الى دفعه بقوله واشتهار هذا
اللفظ وهو الصلوة او صلّى في المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان
المعلومة بقرينة قوله لان المصلّي يفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه
المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص وليس بشيء لان قوله الآتي

وانما سمّي الداعي الخ مرتبط بقوله لان المصلّي يفعله في ركوعه وسجوده فعلى ما ذكره
يكون فصله بينهما كالفصل بين العصا ولحائها لا يقدح في نقله اي اللفظ منه
اي من الاوّل الى الثاني ثم بيّن ان استعمالها في الدعاء على هذا القول بطريق
الاستعارة بقوله وانما سمّي الداعي مصلّياً وكان الصواب ما اختاره الجمهور اما
اوّلاً فلان الاشتقاق مما لم يحدث قليل واما ثانياً فلان الصلوة بمعنى
الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يعهد منهم اطلاقها على ذات الاركان
بل لم يعرفوها قط فانى لهم التجوّز عنها وفيه بحث لانا لا نسلّم كونهم المتجوّزين
لم لا يجوز ان يكونوا اهل الشرع حتى يصير منقولاً شرعياً واما ثالثاً فلان اخذ
الحركة من صلّى لا يوافق القاعدة والقياس على الاستعمال الشرعي يقتضي ان
يكون بمعنى اوجد الصلا كما ان سنّا معناه في الشرع اوجد الصلوة واما رابعاً
فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصوداً من الكل
كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاروه كما بيّنا ولذا نقله
المصنف بقيل والرزق في اللغة الحظ وهو النصيب من الخير وقيل الرزق
العطاء وقيل الشكر قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي شكركم
نقل من محل اللغة الذي بمعنى الشكر والعرف خصّصه تخصيص الشيء بالحيوان
اي قصر الشيء عليه بحيث لا يوجد في غيره وتمكينه من الانتفاع به صرف قدرته
فيدخل رزق الانسان وساير انواع الحيوان من المأكول وغيره هذا رأي
المعتزلة وبعض اصحابنا ورأي الاكثر انه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع
به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع اذ يقال فيمن ملك شيئاً
وتمكّن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يصر رزقاً له وعلى هذا يصحّ ان
كلاً مرء يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى بمجرّد

صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا
ويؤمر بالانفاق من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري
وقد خصصه العرف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل الاعتبار الاول ما يصح
انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من فسره بما ساقه
الله تعالى الى العبد فاكله فلم يجعل غير المأكول رزقا وان صح لغة حيث يقال
رزقه الله ولدا صالحا واراد بالعبد ما يشمل البهائم تغليبا وقيل الرزق لغة
اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا في ما اعطاه الله تعالى
عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه وكله وقد يراد
به ما هو لقيامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره فالمعتزلة
لما احالوا اى عدوا محالا من الله تعالى ان يمكن من الحرام بناء على اصلهم الفاسد
ان التمكين من القبيح بالمعنى المذكور وظلم ايضا قبيح قالوا الرزق لا يتناول
الحرام لوجهين ذكر الاول بقوله الاولى انه تعالى اسند الرزق اليه والثاني
بقوله وذم المشركين عطفا على اسند الرزق واصحابنا اجابوا عنهما اما
عن الاول فحيث جعلوا الاسناد اليه تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله
وبيت الله وللتحريض على الانفاق فان علة الامساك انما تنشأ غالبا
عن خوف الفقر والاحتياج الى الغير فاذا علم ان الرزق انما هو من الله تعالى
المتكفل لارزاق العباد حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
زال الخوف وحصل الاقدام على الانفاق لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد واما عن الثاني فحيث جعلوا الذم لتحريم ما لم يحرم لان فيه نصب النفس
منصب الشارع واما حكم المجتهد بحرمة ما لم يرد به النص فانما هو بالاستنباط من
النص والاجماع النازل منزلته واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة

جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ههنا هو
الحلال وهو من اعداد ادلتنا وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم
منه الوفاق على الاطلاق ومع ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان
الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق
ينصرف الى ما هو افضل واكمل وتمسكوا اى اصحابنا لشمول الرزق له اى
الحرام بالنقلي والعقلي اما الاول فالاستدلال بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن
قرة رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله
كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من
غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى عدو الله
لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا واما الثاني
فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا الخ واجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا
من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل
حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا اقول الجواب اما عن الاول فهو ان المفروض مرزوقا
هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالغا قادرا نفرض
انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح
له ذلك قلت قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان في صورة الاضطرار
واما عن الثاني فهو ان معنى الآية والله اعلم وما من دابة تتصف بالمرزوقية
الا على الله رزقها كما قال الواحدي قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان
تتصف بالمذبوحية ليندفع السمك وانتقض الكلية واتفق اخوان اى بينهما

الاشتقاق الكبير لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول ولو استقريت
الالفاظ وجدت كلما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفر ونفى ونفق ونفذ و
نفع ونفض ونفث وامثالها دال على معنى الذهاب والخروج كما يظهر من النظر
في الامثلة ومن فسره بالزكوة يعنى ان من صرفه عن الظاهر المطلق واختار
المقيد لاحظ بعضهم انصراف المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة القرينة اعني
الصلوة لكن مقام المدح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وتقديم المفعول
وهو مما رزقناهم بتقدير شيئا منه على المشهور ولا يبعد ان يكون مضمون الجار
والمجرور على معنى بعض ما رزقناهم كما جوزوا كون الظرف مبتدأ في قوله تعالى
ومن الناس من يقول كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى للاهتمام به ووجه
الاهتمام التخصيص اي نفى حصر التصدق في بعض المال الحلال كانه قال ويجعلون
بعض المال الحلال مخصوصا بالتصدق به وادخال من التبعيضية عليه للكف
عن الاسراف المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا
اخوان الشياطين ونحو ذلك فان قيل ادخال من التبعيضية ينفي معنى
التقديم التخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب بانه
قد يكون معه الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله يدل عليه ما
ذكر في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله انفق ويحتمل
ان يراد به الانفاق من جميع المعادن التي منحهم الله تعالى اي اعطاهم اياها
فان الرزق لا يتناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف
والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي الابقاء على الاطلاق وتأيد
هذا الاحتمال بالحديث كان جائز الارادة بل راجحها واليه ذهب من قال

والذين يؤمنون

ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فان الرزق لما تناول النوعين
وكان هذا النوع اشرف كان صحيح ارادته هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام
الحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له اولا وعلى
الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى
الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة
منه فيكون اربعة اوجه بين كلها منها ما سيأتي واضرابه قال صاحب الكشاف
اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا ابدان يكون المضروب به مثلا
ما تقدم المضروب في معطوفون على الذين يؤمنون هذا هو الوجه الاول
اذ المراد بأولئك اي المعطوف عليهم الذين آمنوا خبر لقوله المراد وبهؤلاء
اي المعطوفين مقابلوهم اي الذين لم يشركوا ولم ينكروا الا انهم كانوا اهل
الكتاب المعترفين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم او على المتقين عطف على قوله
على الذين يؤمنون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون
باعيانهم وهذا هو الثالث ولما ورد عليه ان العطف المقتضي للمغايرة ينافي
هذا الاحتمال دفعه بقوله وتوسط العاطف كما توسط في قوله الى الملك
القرم هو السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه وابن الهمام هو عظيم
الهمة من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ما قول معنى الصفة في
المزدحم موضع الازدحام وهو المعركة وقوله يا لهف زيابة للحارث هو من
الحماسة والشعر لابن زيابة في جواب حارث بن همام الشيباني حين قال
ايا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب اي يا حسرتا اي من اجل
الحارث فيما حصل من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل

تهكم به يعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل
ثم نكص عن جرابه وقيل هو على ظاهره القايح هو المغير صباحًا فالغانم
فالآيب عطف بالفاء نظرا الى الترتيب فى الاتصاف اى صبح فغنم فآب وبعده
والله لولا قيته وصع الآيب سيفانا مع الغالب اركدمع لكنه التفت ادعاه
لظهور ان الغلبة له اشار بتكثير الامثلة الى ان عطف بعض الصفات
على بعض كثير فى الكلام قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقصد
من معانى الحروف العاطفة وتقرير الدفع ان العطف لا يقتضى التغاير فى
الذات قطعًا بل ان توسط اداته بين الذوات اقتضت تغاير افرادها وان
توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا فى المفهوم وقد ترجح ههنا الثانى لان
وضع الذى ليكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على انهم يعنى انهم الجامعون
رابطا ذكر بقوله ووسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذى
افاده قوله الذين يؤمنون بالغيب جملة اى بالاجمال فانه يتناول الايمان
بالغائبات على الاجمال وان عجز العقل عن ادراك تفاصيله والاتيان بما يصدقه
اى يكون مصداقا للايمان وامارة له من العبادات البدنية المستفادة من قوله
ويقيمون الصلوة والمالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون
وبين الايمان بما لا يدركه العقل ابتداء ولو بالاجمال اذ لا طريق اليه بغير السمع
وهو الذى افاده قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية وكرر الموصول
على هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلات تنبيها على تغاير القبيلين
من الصفات المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف بالآخريات
غير الموصوف بالاوليات وتباين السبيلين من السمع والعقل او طايفة
منهم عطف على قوله الاولون وهذا هو الرابع ورجح الاول على الثلثة

بقرب المعطوف عليه وبان الاصل فى العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم
بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها والثانى على الاخيرين بالوجه الثانى
مما ذكرنا والثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب
للمقام ورجح صاحب الكشف الثانى على الاول بان الايمان بما انزل الى النبى
وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين طرًا فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى اهل
الكتاب فان قبل ايمان غيرهم بما انزل من قبله فى ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد
افردا بالذكر فى الآية فدل على حصول الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال و
ذلك مختص بهم اجيب بانه لا دلالة للافراد على الانفراد الا يرى الى قوله تعالى
قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية كيف افرد فيه الكتب
المنزلة من قبل وامر بالايمان بها والاقرار به ولم يقتض الايمان بها على الانفراد
وايضا ما ذكر فى تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يصح موقعه اذا عم
المؤمنون والا لاوجه نفيه عن الطايفة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين
بجميع ما انزل من قبل مستقلا فان اليهود ما آمنوا بالانجيل والجواب عن هذا
بان اشتمال ايمانهم على الكل وجه بالنظر الى المجموع يعنى ان ايمان اليهود يشتمل على
القرآن والتورية وايمان النصارى على الانجيل والقرآن ضعيف لان المفهوم
من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والانزال
نقل الشىء من اعلى الى اسفل سبق تحقيقه مرارا وقال الكتاب بان ما يتلقفه الملك
بسرعة فيلقنه من التلقين والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اى بكليته
وهو فى الاصل القدر الذى يقدر به الاسير والشريعة عن آخرها ولما ورد عليه
ان ذلك لم يكن منزلا وقت ايمانهم تكيف قيل انزل بلفظ الماضى قال وانما عبر
عنه بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا فرضا او لا بقوله تغليبا للموجود

على ما لم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم جزئه وثانيا بقوله او تنزيلا
للمنتظر منزلة الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير المحقق بالمحقق و
اورد على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي
يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان
على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون
بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو
حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله اجيب عن الاول بان الجمع
الممنوع ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي وههنا اريد به معنى واحد تركب
من كل من الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل المجموع مجازا وعن
الثاني بانه لما اوجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب
الايمان به ان يتعرض لذلك ايضا وقد اومى يؤمنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار
ولم يقتصر على الماضي قيل هذا ظاهر اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين
واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف والظاهر ان مراده
انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين ينبغي ما ذكره في الجواب من انه
لما اوجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به
ان يتعرض لذكره اكده بقوله ايضا وقد اومى يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين
آمنوا من اهل الكتاب فلا ينبغي فهم هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في
جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص خلاف
ساير المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع فح لا تروج هذه المقدمة عن
المجيب ونظيره في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق قوله تعالى حكاية عن الجن انا
سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله

منزلا حينئذ مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المجموع خصوصا اذا قيد بكونه منزلا
من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله
بلفظ الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين واما قوله
سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه وبما انزل
من قبلك التورية والانجيل عطف على بما انزل اليك القرآن والايمان بهما اي بما
انزل اليه وبما انزل من قبله جملة اي اجمالا فرض عين على كل احد والايمان بالاول
وهو ما انزل اليه دون الثاني وهو ما انزل من قبله فان تفصيله ليس بفرض علينا
اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان
عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان به كذا التفاصيل صرح به
الامام تفصيلا من حيث انا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله فرض فان المرء
لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى علما وعملا الا اذا علم على سبيل التفصيل
اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم
بالشرايع النازلة عليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة
لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج بالنظر الى كل واحد وفساد المعاش بالنظر
الى الكل اي يوقنون ايقانا ايقان الشيء صيرورته ذا يقين وسيأتي ان
اليقين اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذا وصفه بقوله
بزوال معه ما كانوا عليه من ان الجنة الخ واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا
ويجوز جره عطفا على ان الجنة في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا من التلذذ
بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا كما قال بعضهم او غيره
كما توهم آخرون ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام وحصول
التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم

والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور وفي تقديم الصلة
يعني بالآخرة وبناء يوقنون على هم اي جعله خبرا له تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب
توطئة لما بعده من الناظرين عطفهما عليه على طريقة اعجبني زيد وكرمه حيث
قال وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة
ولا صادر عن ايقان ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم ففيه اللف والنشر يعني
ان تقديم الظرف للقصر عليه كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون وتقديم المسند اليه
لا سيما الضمير وبناء الفعل عليه ايضا للقصر كما في قولك انا سعيت في حاجتك
فالمعنى انهم يوقنون بحقيقة الآخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود و
ان الايقان بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لا يؤمنون
بالقرآن فان كلامهم صادر عن وهم وتخمين لا عن علم ويقين والايقان اتقان العلم اي
احكامه ولذكره اي لكونه بالاستدلال ولا العلوم الضرورية كان فيه رد على
الامام حيث قال في الكبير واليقين العلم بعد الشك فلا يقال تيقنت وجودي
وان السماء فوقي بل يقال في العلم الحادث بالامور ضروريا او استدلاليا وجه
الرد ان اليقين اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغة لم يصح ان يوصف
به العلوم الضرورية بل يختص بالنظري لكن المذكور في اساس الاقتباس
ان اليقين تصديق ضروري او غير ضروري مقارن لتصديق آخر بامتناع
نقيض التصديق الاول فالظاهر انه يستعمل في المعنيين ويختص باحدهما بحسب
اقتضاء المقام صفة الدار وهي مؤنث سماعي تغليب في كالدنيا يعني انها
صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وجامع
تلك الغلبة جاريتان مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما اجراؤها
مجرى المضمومة يعني ان كل واو وقعت مضمومة يجوز قلبها همزة كما في وجوه

ووقتت اذ يجوز ان يقال اجوه واقتت وهنا لم يكن الواو مضمومة لكن اجري
ضمة جارها وهو الياء مجرى ضمتها وهو ايضا ثابت نظير لحب المؤقدان الى موسى
وجعدة اذا اضاءهما الوقود حيث روى سيبويه قلب الواو همزة في المؤقدان
وموسى لضم جارهما والشعر لجرير على ما في الحواشي وموسى وجعدة ابناه وقيل
لان حب المؤقدين حب روي بفتح الحاء وضمها واصله حبب على وزن شرف اي
صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء يقال حبب الي فلان
وبفلان على زيادة الباء اي ما احبه الي واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت
بقد لاجرائه مجرى فعل المدح كقولك والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدات
موقدي نار القرى فانه المتبادر في استعمال العرب خصوصا في مقام المدح وضمها
بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار فكنى عنه باضاءتها الوقود وقد صح هنا
بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به الجملة في محل الرفع فقد سبق

اولئك على هدى

ان الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك
على هدى واعادهم هنا ضاما اليه الموصول الثاني حيث قال ان جعل احد
الموصولين مفصولا عن المتقين ليظهر صحة قوله الآتي والا فاستئناف
بلا حاجة الى تأويل كما احتاج عبارة الكشاف اليه وقوله خبر له اي للاحد الموصولين
خبر بعد خبر لقوله الجملة اما ان جعل الاول كذلك فيأتي بيانه في قوله فكانه قيل
واما ان جعل الثاني كذلك فبان لا يجعل معطوفا على الاول حال كونه موصولا
بالمتقين بل جعل مبتدا وما بعده خبره والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين
ويكون المقصود من المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون
الفلاح عند الله تعالى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية من حكم

وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب
الزايغين فصح العطف ولولا فلا مجال له بين ما بين الجملتين لكون الاولى في
بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك ولما كان فيه نوع تكلف ولا لائم بذكره
صاحب الكشاف ابتداء اقتصر على تحقيق الاول حيث قال فكانه قيل هدى للمتقين
فدل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم فقيل ما بالهم خصوا
بذلك وهل هم احقاء له فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الآيات
اى جئ بصفات المتقين المندرجة تحتها خصايصهم التى استاهلوا بها من الله
تعالى ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم فالمتقين الذين
هى عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى فى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم
فى الآخرة الفلاح العظيم ويعلم منه انهم يستحقون الاختصاص وان السبب
فى ذلك تلك الاوصاف والآراء اى وان لم يجعل احد الموصولين منصوصا لان
المتقين بل جعل الاول صفة لهم والثانى معطوفا عليه فاستيناف اى جملة
اولئك على هدى من ربهم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فاما ان لا يكون
السؤال عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق والى
الاول اشار بقوله وكانه اى هذا الحكم المستفاد من هذه الجملة نتيجة الاحكام
الصريحة المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين و
الصفات المستفادة من الذين يؤمنون الخ والمقتضية للاحكام بطريق الاشارة
فكانه قيل ما الغاية فى الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ
على الهدى الكامل عاجلا ووجدان الفلاح الشامل آجلا المتفرعة صفة
الاحكام والصفات والى الثانى بقوله او كانه جواب سائل قال ما للموصوفين
بهذه الصفات اختصوا بالهدى اى ما سبب اختصاص الموصوفين بها

بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى من الله تعالى
والهدى منه تعالى توفيق وتأييد واعانة منه بلا مرية فكانه قيل سبب اختصاص
هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين منه تعالى ومؤيدين من عنده
وظاهر ان كونهم موفقين منه تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسببه
لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو اسنى المآرب واعظم المطالب
فظهر بما قررنا ضعف ما قال بعض شراح الكشاف ان هذا مجرد احتمال لظهور
ان ليس لهذا السؤال الذى ما للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى
زيادة توجيه ولا يجاب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فايدة
وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى وما قال بعضهم انه لا وجه للسؤال لان
الاوصاف التى اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا
لكن السائل قد غفل عن اقتضائها فسأل فلذلك اجاب باعادة الدعوى مبينا
تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال لكن غير وجه النسبة بين الهدى
والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار ثم يرد ههنا اشكال
قوى سيأتى ان شاء الله تعالى ونظيره اى نظير هذا كل من الاستيناف احسنت
الى صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف
بصفاته المذكورة لما تقرر ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس
مشاهد او منزل منزلته فى التميز ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة
لهم جعلت اياهم كانهم حاضرون مشاهدون ووضع اولئك موضع الضمير
اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون
بتلك الصفات وهو اى الاستيناف باعادة الصفة ابلغ من ان يستأنف
باعادة الاسم وحده بلا تعرض للصفات يعنى ان الاستيناف بحيثية باعادة

اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان
واخرى باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك
الصفات حقيق بالاحسان والثاني ابلغ من الاول لما فيه من بيان المقتضي للحكم
وهو الوصف المناسب وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان
بانه اي ذكر الوصف هو الموجب اي الحكم بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات
وليس فيها ملاحظة لاوصافها اقول فيه اشكال وهو ان المثال لا يناسب
الممثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد كذلك فالمناسب ان يمثل
بما ذكرنا اللهم الا ان يقال المقصود ذكر الصفة في الاستيناف وهو حاصل في
المثال ولذا قالوا في قولهم باعادة اسمه او باعادة صفته اعادة ذكر من استؤنف
عنه الحديث اما باسمه او بصفته ومعنى الاستعلاء في على هدى انما قال
معنى الاستعلاء دون معنى على لما تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف
تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري اليه
بتبعيته تمثيل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه
يعني ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق
معنى الحرف وبتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة
منتزعة من عدة امور لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن
والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فتكون الصفة بمنزلة المركوب اقول
قد صرح بجواز اجتماعهما الفاضل اليمني وصاحب البسط والمحققون
من شراح المفتاح وفهم ذلك من تقرير المفتاح والكشاف والمصنف في مواضع عديدة
يأتي بيانها ان شاء الله تعالى واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة
امور يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على

وهو الاستعلاء معنى مفرد كالفرس فلا يكون شيء من طرفي التشبيه الذي تركب طرفاه
وان انضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به
في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف
واجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي
تعدد ما اخذ منه وهو لا ينافي كونه متعلق معنى الحرف اقول يؤيده ان صاحب
المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من عدة امور بغير هو التردد
حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين
من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة فيهم تارة
باطلاق اللسان بالجواب ولا يهم اخرى فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها
بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى اولئك على
هدى يجوز ان يعتبر فيه التبعية وحدها وان يعتبر معها التمثيلية وذلك لانه
لما شبه كمال تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب فحصلت التبعية جاز ان ينتزع
هيأة من المتقي والهدى وتمسكه به فتشبه بهيأة منتزعة من الراكب
والمركوب واعتلائه عليه مفهومة من حرف الاستعلاء المقارنة بذكرهما
ينتزع منه الطرف الآخر فحصل التمثيلية ايضا بلا تركب في طرف المستعار
لان دلالته على الاستعلاء مطابقية وعلى البواقي التزامية واللفظ
لا يكون مركبا باعتبار المدلول الالتزامي الذي دل عليه اعتبار بالقرينة
الخارجية بل غاية ما يلزم من ذلك تعدد في الطرف بحسب المعنى او تركب في
ما اخذ منه بحسب اللفظ وشيء منهما لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فان قيل
فهم المتعلق والمعتلى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا اصالة وقصدا

وذلك لا يكفي في اعتبار الهيأة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا
قصدا الا الاستعلاء ليعتبر هيأة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان
قصدا مدلولا للفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما
تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير
نظمه قلت سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا بالاصالة لكن لا نسلم انه لا يكفي
في اعتبار الهيأة المركبة لا بد له من دليل كيف وقد اعتبروا الهيأة المركبة
في تشبيه سقط النار بعين الديك من الاستدارة والاستنارة والمقدار
المخصوص مع ان فهمها منهما بالتبع لا بالاصالة سلمنا لكن لا نسلم ان
الملاحظة القصدية للمعنى تقتضي كونه مدلولا للفظ مقدر في الارادة
لجواز ان يكون مستفادا من القرينة الخارجية بلا اعتبار تقدير اللفظ في
الارادة سلمنا لكن لا نسلم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجبا
لتغيير النظم كما فيما نحن فيه ينقض التركيب فان اول مرتبة التركيب امكان اجتماع
الاجزاء فاذا اوجب التقدير ذلك التغيير فقد امتنع التركيب لامتناع ولازمه
والحاصل ان التعدد في الجملة معتبر في طرفي التمثيل الا ان الدال عليه
هل يجب ان يكون الفاظا بعضها محقق وبعضها مخيل ينوى في الارادة
بلا ذكر ولا تقدير اذ تقديره يوجب تغيير النظم ومع ذلك يسمى مركبا ام يكفي
ان يكون لفظا مفردا يعتبر في مدلوله التعدد ولو بحسب القرينة الخارجية
والحق هو الثاني لان الاول مع كونه مخالفا لكلام الائمة مخالف لاصطلاح
اهل العربية فان اول مرتبة التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء ويشهد
به تتبع كتبهم والاستقراء واذا تأملت فيما حررناه حق التأمل وتحققت
ما قررناه لك حق التحقق فقد عثرت على الحق الابلج واضمحل عن خلدك خلجان

الجبل

الجبل اللجلج وان اردت ان يطمئن قلبك زيادة اطمينان بحيث يندفع الشبه
والاوهام ويزيد لك عرفان على عرفان فارجع البصر الى الحواشي للمطول في هذا
المكان فتشاهد آثار الفيض من الفياض المنان والحمد لله على التوفيق وبه
العون الى سواء الطريق ثم لما لزم مما ذكر تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب
وكان مما يستبعد في الجملة ازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرنا ضمني غير مصرح به
وقد صرح به في مواضع اخرى كقولهم امتطى الجهل والغوى فانه ان جعل بمنزلة
قولك ركب مطية الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل
مطية كان تشبيها وايا ما كان ففيه تشبيه الجهل والغوى بالمطية مقصود منه وهو
المراد بكونه مصرحا به واقتعد غارب الهدى اذ فيه تشبيه الهدى بالمطية على طريق
المكنية وتخييل باثبات الغارب وترشيح بذكر الاقتعاد وذلك اي التمكن من الهدى
والاستقرار عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال
القوة النظرية والمواظبة على محاسبة النفس في العمل فيحصل كمال القوة العملية
ولا يغادر قدره قدر الشيء مبلغه اي لا يصل احد مبلغه ومرتبته ونظيره قول
الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير فلا وابي الطير المربة
بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم لا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم لقد وقعت
جواب والحق الطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم يستعظم لحم خالد حتى استعظم
الطير الواقعة عليه واستعظم اباه حيث اقسم به والمربة من اربت بالمكان اقام به
ولزمه وعن الزمخشري انه كان يقول هو ما افصح بابيت واكد تعظيما بان الله
مانحه والموفق له كانه دفع لما يتوهم ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فا
فاعلم قوله من ربهم فبين انها تاكيد تعظيمه باسناده الى الله تعالى كما يستفاد
من الاضافة اليه في بيت الله وناقة الله والتوفيق هو اللطف الداعي

الى اعمال الخير كما ان المعصية هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر واعلم ان قوله
ومعنى الاستعلاء في على هدى الخ ههنا يؤكد الاختصاص المستفاد من قوله
اولئك على هدى كمال التأكيد وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة المشهور
عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات
الغنة معهما والنزاع في جوازها بحسب العربية كرر فيه اسم الاشارة تنبيها
على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من الاثرين يعني الهدى
والتأكيد يعني التقدم والاستبداد والمراد بهما الاثر بالهدى والاثر بالفلاح
ووجه التنبيه انك قد عرفت ان في ذلك ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
فتكرير العلة تنبيه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر لربما فهم انه يقتضي الاستبداد
بمجموع الوصفين لا بكل منهما وان كلا منهما اى الاثرين كاف في تميزهم بها
عن غيرهم حتى لو لم يكرر لربما فهم اختصاصهم بمجموع الوصفين فيكون هو المميز
لا كل واحد اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد تجرد تعريف المسند اليه التخصيص
ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في انه قابل
بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك ووسط العاطف
بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا يعني ان بينهما تغايرا في التعقل
والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى مع ما بينهما من المناسبة
فهما متوسطتان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذا وسط الواو بينهما
بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل
اى الحكم القطعي بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد بحسب المقصود والمآل
وان تعدد بحسب اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق التشبيهين عليهما فلا يناسب
العطف لكمال الاتصال بينهما وهم فصل اى ضمير فصل لا مبتدأ ذكر له ثلاث

فوايد الاول انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على ان ما بعده خبر لا صفة لانه
انما يتوسط بين المبتدأ والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار سمي
ضمير الفصل والثانية انه يؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا ان معنى
قولنا زيد هو العادل زيد اوست كه عادل است وفيه اشارة الى ان ما قيل انه
لتأكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه العادل ليس بشيء والثالثة انه يفيد
اختصاص المسند بالمسند اليه اى قصره على المسند اليه بشهادة الاستعمال اقول
قد تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا سواء كان اسما
منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد و
زيد هو في الدار قال صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فيحصل التخصيص من التعريف ويكون
الفصل لمجرد التأكيد او مبتدأ فيهم لقولهم فصل كانه الذي انفتحت له وجوه
الظفر اشارة الى ان فلح في الاصل بمعنى شق وفتح والهمزة في افلح للصيرورة
نحو فلق بمعنى شق وفلذ بمعنى قطع وفلى بمعنى فرق ونحوه لطلب الفال وتعريف
المفلحين يعني ان اللام فيه اما للعهد الخارجي او لتعريف الجنس اشارة الى الاول بقوله
للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة اعلم
ان ههنا ضابطة وهي ان الشيء اذا كان له صفتان من صفات التعريف عرف
السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين
متعددين في الخارج فايتهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو
كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ
وايتهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات
او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع مثلا

زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويوافقها قول الشيخ في دلائل الاعجاز في اوله وآخره حين قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبته في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا قصدنا تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم يعلم انه ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد عرفت المتقين وتحققوا عندك وعرفت ان قوما مفلحين في الآخرة فكانك جوزت ان يكون المتقون هؤلاء المفلحين وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح في الآخرة وينبغي ان يكون هذا مراد صاحب الكشاف ايضا بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فتحققت من هو فقيل زيد التائب اي الذي اخبرت بتوبته بان يكون معنى من هو ازيد هو كانك تعرضه بالذكر لزيادة اهتمام ليس لغيره بسبب من الاسباب لكن لما كان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر الى غير ذلك ورد عليه الاعتراض بان المناسب في التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب ولنت كالطالب بان تحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما يعني ان مقتضى الضابطة انك اذا عرفت التائب فقلت من هو وكان معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر وجب ان يكون التقدير

في الخصوصيات ويكون المطلوب الحكم على التائب بواحد منها كما ذكر الشيخ في بيان المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل الصحيح التائب زيد وبهذا يظهر بطلان الجواب بان الضمير في قولك من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو ام بكر فالمطلوب بهذا السؤال ان تحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات لان غاية ما يستفيد منه ان يكون زيد التائب مطابقا لقوله من التائب على قول سيبويه وذلك لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المقررة فتدبر ولا تتحير وتأمل ولا تتزلزل واضبط الضابطة واحسن نسبها واحفظ القواعد ولا تنسها

واشار الى الثاني بقوله او على ان الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم المنيع للاطلاع على كمال حقيقتهم فيقصد به قصر المسند على المسند اليه ويؤكد بالضمير كقولك زيد هو الشجاع اي الكامل في الشجاعة بحيث لا يعتد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقد يقصد به ادعاء ان المبتدأ عين جنس الخبر ومتحد معه لا انه مفهوم مغاير للمبتدأ مقصور عليه كما في الاول واختاره صاحب الكشاف في كونه ابلغ من الحصر تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى اي تأمل في كيفية تنبيهه تعالى فان كيف قد انسلخ ههنا عن معنى الاستفهام فكان بمعنى الظرف على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد سواهم من كمال الرسوخ على الهدى في الدنيا وكمال الفلاح والفوز في العقبى من وجوه شتى تتعلق ببنيته احدها بناء الكلام على اسم الاشارة هذا الوجه مشترك بين الطريقين والثلثة الباقية مختصة بالثانية وتكون جزء بنائه وما عطف عليه بالبدلية من وجوه شتى للتعليل مع الايجاز لانه مع ايراده يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية ووجه كونه منبها على الاختصاص ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته

بثبوتها وعلامة بعدها وثانيها تكريره ووجه ما مر في قوله كرر فيه اسم
الاشارة تنبيها الخ وثالثها تعريف الخبر وهو ظاهر ورابعها توسيط الفصل
لما عرفت انه يفيد التخصيص وان كان الصواب انه يؤكده لاظهار فدرهم بفتح الدال
وسكونها بمعنى المبلغ والمرتبة والجار متعلق بنبه بعد ما تعلق به قوله من
وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمال رفعه وقوله والترتيب لاقتفاء اثرهم بالنظر
الى الغير اقول قد عرفت انه اختيار ان اولئك على هدى ايضا يفيد الاختصاص
وقد ترك بيان انه تعالى نبه فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجوه شتى
ذكر ما يدل على كمال الاستقرار والتمكن على الهدى ونهاية تعظيم هداهم وتأكيد
ذلك التعظيم بقوله من ربهم وقد تشبثت به اي بالاختصاص المذكور الوعيدية
وهم المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح وهو لا ينافي
حصوله في الجملة للغير تنبيه قد مر مرارا ان المقصود من انزال القرآن تكميل
النفوس بحسب القوة النظرية والعملية لتحصيل سعادة الدارين واحراز
فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وتكميلها باعتبار
الاولى بمعرفة المبدأ والمعاد وما بين النشأتين وباعتبار الثانية بالعمل
بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة الى ذلك
بما لا مزيد عليه واوائل هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين
اشارة الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله
بحسب القوة النظرية لما عرفت ان الغيب يتناول ذاته تعالى وصفاته واليوم الآخر
واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة الى تكميله بحسب القوة العملية باعتبار
البدن وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميله بحسبها باعتبار المال
ولما كان الايمان اهم المهمات وكان بعض المؤمن به موقوفا على السمع وكان

المقام يقتضي التصريح باليوم الآخر اعاد الايمان فقال والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من حاز تلك الصفات
وفاز بنيل تلك الكمالات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال
اولئك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى
لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم اي جعلتهم اهلا
للهدى في الدنيا والفلاح في العقبى اشارة الى مراتب السعداء عقبهم بذكر اضدادهم
العتاة جمع عات من العتو المردة جمع مارد الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغني
عنهم الآيات والنذر فيه اشارة الى منازل الاشقياء وفيما ذكره بيان لوجه
ارتباط قوله تعالى ان الذين كفروا بما قبله لتباينهما في الغرض يعني لكمال الانقطاع
بين القصتين بانتفاء الجامع بينهما فان التباين في الغرض يقتضي انتفاء الجامع
بل عينه واقتصر على التباين في الغرض كما سيذكره بالا مزيد عليه ولم يذكر
التباين في الاسلوب كما ذكره في الكشاف وهو على ما ذكره شراحه ان طريق
الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتدأ او موصول يجر ما ذكر المتقين واحوال
المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة تامة مصدرة بان
المشعرة [illegible] كلام آخر لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل
والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا اقتصر
صاحب الكشاف في التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين في
الغرض فقط وهذا الكلام يتعرض له الشارح مع لزومه فتدبر فان القصة الاولى
سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه اما على تقدير كون الذين يؤمنون جاريا
على المتقين فظاهر واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين
فلانه سيق على سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال فيندرج

ان الذين كفروا

في حكم المتقين ويتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب لان تابع التابع تابع فان قيل
اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل مبتدأ وخبره اولئك على هدى يكون جملة
مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف
الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة نعم
فيناسب معناها وصف الكتاب بالكمال ولذا احسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه
الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة
بالاخذ في كلام آخر ولذا قال والقصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم
في الضلال فان قيل سلمنا انها تصريحية في بيان اصرارهم لكن لا نسلم
انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان يكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهو عدم كون
الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول
قلنا لان المقام يأباه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظم شانه
ورفعة مكانه فيناسبه التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدمه وسوق الكلام
له وان طابق الواقع بالنظر الى المعرضين فلا يرد الاشكال بقوله تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا
غير مقام ذلك فتأمل وان من الحروف لم يقل من الاحرف وان كان الموضع موضع
قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل
مكان الآخر كثيرا مجازا التي شابهت الفعل اي الفعل المتصرف لفظا ومعنى اما
ومعنى اشار الى الاول بقوله في عدد الحروف لكونها على ثلاثة احرف فصاعدا
كالافعال ولما كانت المشابهة اللفظية في شيئين عدد الاحرف وحركة الآخر
وذكر الاول اراد ان يذكر الثاني ايضا فقال والبناء على الفتح كما ان الماضي
كذلك واشار الى الثاني بقوله ولزوم الاسماء كما ان الافعال كذلك والى الثالث

بقوله

بقوله واعطاء معانيه اي معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك
والتمني والترجي وشابهت الفعل المتعدي خاصة في دخولها على اسمين كما ان الفعل
المتعدي يقتضي فاعلا ومفعولا فان هذه الحروف انما وضعت لتحدث في الجمل معاني
لم توجد فيها قبل دخولها عليها بل شابهت الفعل المتعدي ولذلك اي ولكون
عملها بشبه الفعل لا بالاصالة اعملت عمل الفعل وهو نصب الجزء الاول
ورفع الثاني فان الاصل في الفعل تقديم الرفع على النصب والعكس فرع عليه ايذانا
انه اي ان فرع للفعل في العمل ودخيل فيه غير اصيل فان فرعية العمل تؤذن بفرعية
العامل فقضية لما تقتضي اي لا اقتضاء الا تستحقي بابه وهو ابقاء ما كان على
ما كان بالتجرد عن العوامل اللفظية اي الرفع عنها اي عن الخبرية وقد زال اي التجرد
بدخولها اي ان ولذلك يتلقى بها القسم فانه ايضا للتاكيد والتحقيق نحو والله
ان زيدا القائم لم يذكر له مثالا لوضوحه مثل ويسئلونك عن ذي القرنين الى قال
لقوله ويصدر بها الاجوبة وقال موسى يا فرعون الى مثال لقوله ويذكر في موضع
الشك قال المبرد في جواب العباس الكندي حين قال له اني لاجد في كلام
العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول
ان عبد الله لقائم بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولك عبد الله قائم
اخبار الى آخره وتعريف الموصول اما اللام العهد فان الموصول كالمعرف باللام
ينقسم الى اقسام التعريف من العهد الخارجي وتعريف الجنس وغير ذلك كما تقرر
في موضعه والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة
من المشركين واحبار اليهود من اهل الكتاب والوجه في العهد ان هؤلاء الاعلام
الكفرة المشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند الاطلاق او الجنس متناولا
بحسب ظاهر مفهومه الجنسي على سبيل البدل من صمم واصر على الكفر وغيرهم فخص

منهم غير المقرّين بها اسند اليه اى الى الموصول وهو قوله سواء عليهم الى آخره
والحاصل ان اللفظ باطلاقه يتناول الفريقين لكن اذا اعتبرت القرينة الجزئية
دلت على ارادة المقرّين فقط ولقد احسن في ترك كلمة كل حيث لم يقل كل من
هم كما وقع في الكشاف اذ فهم منه الاستغراق فاضطر في توجيهه الشارح
فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه فتأمل وفي الفرع انكار
ما علم بالضرورة مجيء الرسول به كذا قال الامام الغزالي وتبعه المحشي ورد بانه غير
شامل للكافر الخالي عن التصديق والتكذيب واعتذر الامام الرازي بان من
جملة ما جاء به النبي عليه السلام ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه
فقد كذبه في ذلك ورد بظهور المنع فالصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عمن
هو من شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق بعد الوجوب وانما عدّ لبس
الغيار وهو ملبوس طويل كانت تلبسه في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار
اهل الكفر وشد الزنار كفرا اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان من ارتكب
هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي في جميع ما جاء به فيبطل عكس
التعريف وتقرير الجواب انها في انفسها ليست كفرا بل تدل على التكذيب او عدم التصديق
لان من صدقه لا يجترئ عليها ظاهرا فان قيل ان جعل ترك المأمور به او
ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب او عدم التصديق بطل الطرد بغير الكفر من
الفساق قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة
التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه بوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه
كما فيما ذكر وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر ويتفاوت ذلك الى المتفق عليه
ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل فاندفع به اشكال آخر
وهو ان صاحب التأويل في الاصول اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير

كثير

كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المخالفين من اهل الحق
واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وحدوث
العالم وعلم الباري تعالى بالجزئيات فان تأويلاتهم ليست بابعد من تأويلات
اهل الحق للنصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص
ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتأويله تكذيب للنبي عليه السلام بخلاف
البعض الآخر واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه
اى القرآن لاستدعائه اى لفظ الماضي سابقة مخبر عنه تقرير احتجاجهم ان
كلامه تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى عنه علوا كبيرا والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق المضي كثير في كلامه تعالى
وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازلي فيلزم اما
الكذب او حدوثه والاول باطل فتعين الثاني واجيب بانه اى ذلك الاستدعاء
مقتضى التعلق يعني ان كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال والاستقبال
لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة
والاوقات غايته لزوم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق
كما في العلم فان تعلقه حادث دونه اعلم ان مدار هذا الاحتجاج والجواب
ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام النفسي امرا
شاملا للفظ والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ المعنى يطلق تارة
على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال
الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو
وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام
حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه

حقيقة وهذا الذى فهم من كلام الشيخ لوازم كثيرة فاسدة كعدم كون
المعارضة والتحدى بكلام الله تعالى الحقيقى وكعدم كون المقرو والمحفوظ
كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب
حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا
شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف
مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة
وما يقال ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو
فى التلفظ بسبب قصور الآلة فالتلفظ هو الحادث والادلة الدالة على الحدوث
يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذى
ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيقته
تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة
الى قواعد الملة الحنيفية سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم خبران يعنى
ان هذا المجموع خبره وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء الى بيان وتوضيح له
وتحصله ان هذا المجموع خبر اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله
او ما بعده مبتدأ وهو خبره نعت به كما نعت بالمصادر اى اجرى الكونه
على الموصوف به كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان
يكون نعتا نحويا كما قال الله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم اولا كما فى هذه
الآية فانه رفع بانه خبران وما بعده اى أأنذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع به
على الفاعلية فان قيل ارتفاعه بالخبرية ان تخالف كلام ان خبرها هو المجموع
قلت الرفع فيه رفع المجموع لكن لما لم يقبل الحركة اعطوها جزءه القابل كما قال

تعالوا ام

الخبر فى زيد قائم قائم مع الضمير لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوها المجرد قائم فقالوا هو
مرفوع بالخبرية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فيه
اشارة الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل وان الفعلين مأولان بالمصدر او
بانه خبر لما بعده وجاز ان على الاول ظاهر وعلى الثانى مع ان المجرى عليه
شيئان للنظر الى جهة المصدرية ورجح هذا بانه لما كان غير صفة فالاصل
ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى فى
رجل عدل انه مجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف
فات ذلك ولما ورد على الثانى ان ما بعده فعل فلا يصلح للاخبار عنه دفعه
بقوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه كان الاولى ان يقول انما يمتنع الاسناد
اليه ليشمل الفاعل فيكون جوابا عما يرد على الاول ايضا اذا اريد به تمام ما
وضع له وهو الحدث مع الزمان سمى الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسامحا فى
عباراتهم والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل قيل لما احتاج الى ان
الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد المخبر عنه لا جزء منه
على الاتساع متعلق باراده مطلق الحدث فانها المبنية على التوسع والتجوز
لا اراده اللفظ ولما ورد ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه اجاب
عنه بقوله وانما عدل هنا من المصدر الى الفعل لما فيه من فائدة بين امرين
معنوية اشار اليها بقوله لايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذى من شانه
التغير والتجدد فى مفهوم الفعل فانه يعرف باعتبار التجدد فى الحدث
فان علة الانضمام هى الجنسية وانما قال ايهام لان حقيقة التجدد انما تستفاد
من الفعل المستعمل فى معناه الحقيقى دون المعنى المصدرى والاخرى لفظية
اشار اليها بقوله ومن حسن دخول الهمزة وام عليه لتقرر ان الاستفهام

بالفعل اولى لتقرير متعلق بدخول معنى الاستواء المدلول عليه ضمنا بالهمزة وام
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معنى الهمزة وام اذ تمام معناهما
الاستفهام مع الاستواء لمجرد الاستواء فى علم المستفهم لانه الذي فى ضمن
حقيقة معنى الهمزة وام فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل
فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتأكيد
كما جردت حرف النداء الموضوعة لاختصاص الطلبي عن الطلب لمجرد التخصيص
كلا الجارين متعلق بجردت فى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان المراد
مجرد تخصيص المخبر لا طلب العصابة وبهذا التقرير يندفع اسولة الاول ان تجويز
كونه فاعلا او مبتدأ موخرا عن خبره يبطل صدارة الاستفهام الثاني ان الهمزة
وام لاحد الامرين وما اسند اليه سواء يجب تعدده فيتنافيان الثالث ان حملها
لمجرد الاستواء يقتضى ان يكون المعنى المستويان سواء وهو غير مفيد ووجه
اندفاع الاول والثاني انهما انما يردان اذا بقى مع الهمزة وام معنى الاستفهام
وقد عرفت انهما جردتا عنه ووجه اندفاع الثالث ان الاستواء الذي حصل
من الهمزة وام هو الاستواء الذي كان فى ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء
فى علم المستفهم وظاهر ان الاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء فى
الغرض المسوق له الكلام فيئول المعنى المستويان فى علمك مستويان فى الغرض
ولا شك انه مفيد وهذا هو المراد بما نقل عن صاحب الكشف فان معناه ما استوى
علمك فيه حتى اختلف به مستو فى عدم التأثير كانه سأل رب انذرهم ام لا
فقيل له ذلك فاينع كلمه على ههنا بمعنى عند قال ابن هشام فى مغنى اللبيب
على بمعنى للظرفية واما على ما فى لباب التفاسير اى مستو عندهم والانذار فى اللغة
التخويف مطلقا اريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى استعمالا للمطلق فى المقيد

وانما اقتصر عليه اى لم يذكر البشارة اما بطريق الاقتصار عليها او بطريق الاشتراك
معه لانها مفهومة من ذكر الانذار بطريق دلالة النص وذلك لانه اى الانذار
اوقع فى القلب واشد تأثيرا فى النفس من البشارة من حيث ان دفع الضرر
المستفاد من الانذار اهم من جذب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع اى
الانذار فيهم كانت البشارة بكسر الباء بعدم النفع متعلق بقوله اولى وهو
خبر كانت وهو لحن لان الهمزة المتحركة لا تقلب الفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين
على غير حده اجيب عن الاول بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء السبعة
وثبت فى كلام الفصحاء كما فى منساة وقول حسان سالت هذيل رسول الله
فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب ونحو ذلك وعن الثاني بان من قلبها
الفا يشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون فاصلا بين الساكنين
ويقوم مقام الحركة كما فى محياى باسكان الياء وصلا وكذا فى الاستفهامية ويحذفها
والقاء حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشف وفى يحذف حرف الاستفهام
ويحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وقال المحققون المراد
الظاهر ان ضمير حركته لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح
الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت
القياس واوجب النقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب
الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الاخير عن الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا
لا توجد ولا العبارة تدل عليه وانت خبير بان عبارة المصنف نص فى الاول فيقوى
عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره الشارح مبنى على ما نقل عن الامام السخاوي
انه قال اما اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف

بعض ٤

في تحقيق مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل في نقل حركة
الهمزة الى ميم الجمع ولم يقفوا على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية
عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له قصره على معرفة مذهب حمزة
في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن
نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم انفسهم
لهم ذكرهم اخرى الثاني انها تضم مطلقا وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة
حذرا من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية الثالث تنقل في الضم والكسر دون الفتح
لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او
مختلفتان تسهل الثانية وفي نحو انذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية
الى هذا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المص جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه
الاستواء يعني بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام
الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ لا يبقى الاجمال فلا محل لها كما صرح به ابن هشام
ان الجملة المفسرة لما قبلها ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور وجوز بعض
الافاضل من شراح الكشاف وذهب الى ان لها محلا من الاعراب او حالا عن ضمير
عليهم او ما بعده مؤكدا يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار اذ ح
يوجد فيما قبله معنى عدم الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد او بدل عنه بدل الاشتمال
اذا اعتبر جهة الاجمال او بدل الكل من الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او خبر ان
والجملة قبلها اعتراض يشير الى ان حمل ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر
كونه جملة كما ذكر في الوجه الثاني لان الاعتراض عند الجمهور ان يوتى في اثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام بما هو علة الحكم ان مآله الاخبار عنهم بان قساوة قلبهم صارت

هذا م

بحث

بحيث لا ينفعهم الآيات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على الاعتراض
بان قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون
في افادة ما سيق له الكلام ففيه جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعله
هو الوجه الاخير في تاخير المص اياه والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
ما لا يطاق على ثلث مراتب ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته
ذلك او لاخباره بذلك لغير المكلف به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا
عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه
باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاثير العبد في
افعاله سوى هذا واما عند الشيخ الاشعري فلانه محال لاستلزامه المحال و
هو انقلاب علمه جهلا ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك مكلف به كايمان ابي جهل
فانه محال لكنه مكلف فالتكليف بما لا يطاق واقع واقصاها ما يمتنع لذاته كقلب
الحقائق وجمع الضدين او النقيضين واختلف قول الشيخ فيه ومال في اكثر
اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه فمنهم من قال بوقوعه ايضا
لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الآيات والاستقراء والمرتبة الوسطى ما امكن في
نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى
السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق
الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم
الاقتدار على الفعل كما في التحدي بالقرآن فانه لا خفاء في كونه مما لا يطاق والجمهور
على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فنفي بحكم الاستقراء وبشهادة
مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المفهوم من قوله فيجتمع الضدان
ان المستدل بالآية قايل بوقوع التكليف بالممتنع بالذات وهو باطل لما عرفت

ولهذا قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام
لا تستدعي غرضا وان تضمنت الحكم والمصالح سيما الامتثال ولا لما جاز النسخ
قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء وللآيات والاحاديث ايضا والاخبار
بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن
الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي
ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار باحد طرفي الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا
عن الثاني فبان يقال انهم ما كلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه
الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخبار الرسول كما اخبار
لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اجبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان
بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم
لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع
لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو
علموا لسقط عنهم التكليف كذا افاد المحقق عضد الملة والدين وبهذا علم فساد
ما توهم ان كلام المص جواب عن الوجه الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه
تكليفهم بالايمان بعد علمهم بامتناع وقوعه منهم قلنا قال الفاضل الارموي
غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع
ان التكليف به بالاصالة غير واقع واما التكليف به بالتبع فجاز ان يكون واقعا
وههنا التكليف بالجمع بين الضدين او النقيضين انما نشأ عن التكليف بالكف
عن الايمان وهو تكليف بالتبع تم كلامه وانا اورد على الجواب عن الوجهين ان الرسول
اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار بعد
العلم اي علم الرسول عليه الصلوة والسلام بانه لا ينجع اي لا يفيد من قولهم نجع

الطعم

الطعم اي هذا الكلام امران احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والآخر بالنظر الى الرسول وهو حيازة
احاطة الرسول فضل الابلاغ للنصوص الدالة على وجوب التبليغ عليه ولذلك
اي لان فائدة الانذار الفائدتين المذكورتين قال تعالى سواء عليهم ولم يقل سواء
عليك اذ لا مساواة بينهما عنده لرجحان طرف الانذار تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف
الكفار فان الطرفين عندهم سيان وبان لغاية قساوة في قلوبهم تعليل الحكم
السابق اشارة الى ان ترك العطف لكونه استينافا جوابا عن سؤال سبب الحكم
كما في قوله قال لي كيف انت قلت عليل ٭ سهر دائم وحزن طويل ٭ وان كان
ذكر السبب ايضا مستتبعا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتي بسبب غيهم وانهماكهم
الخ والختم الكتم ظاهره في دعوى الترادف بينهما وقوله سمي به اي بالختم الاستيثاق
من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه اي ذلك الاستيثاق كتم يدل عليه لان الاستيثاق
المذكور يحتمل الختم والكتم معا وهو المعنى بالترادف لكن فيه بحث لان ذلك الاستيثاق
هو احكام الاغلاق وكذا يقال استوثق من الباب اي احكم اغلاقه كذا ذكره جار الله
فيغاير الختم لانه بمعنى ضرب الخاتم والكتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء غايته انه يلزمهما
وهو لا يقتضي الترادف واما قوله والبلوغ آخره اي آخر الشيء نظرا الى انه آخر
فعل يفعل في احرازه اي اخفائه وكتمه فلا يدل عليه لان الظاهر ان البلوغ
عطف على الاستيثاق ونظرا علة تسمية المقدر وضميرانه للختم او الاستيثاق
وهذا لا يدل على ان البلوغ المسمى بالختم مسمى بالكتم ايضا غايته ان يدل على انه
آخر فعل يفعل في الكتم وهو لا يقتضي الترادف بينهما وانما وقع هذا من
تغيير عبارة الكشاف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من
الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وآج

ختم الله

المحققون من شراحه ان مراده بيان الاشتقاق بينهما باتفاقهما في العين واللام
وفي اصل المعنى وان افترق معناهما من وجه آخر وغاية ما يمكن ان يقال انه لا يعني
الترادف بل التنبيه بالملازم ومراده بالوجهين بيان وجه الملازم في صور
وجه الملزوم ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب بعض المفسرين بعد
انه ليس بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل يحمل على المبالغة في التشبيه
وهو الذي يسميه المتأخرون الاستعارة وصاحب الكشاف قسم اتباعا للشيخ
عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل وتبعهم المص وارادوا
بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد وبالاستعارة ما يكون بخلافه
وقد جاز هنا الحمل على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد
بهما ان يحدث الله تعالى في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب
والسمع والابصار هيأة اي صفة تجعل في القلوب والاسماع كنقش الخاتم وفي
الابصار كالغشاوة تمرنهم اي تعودهم وتجعلهم مصرين على استحباب الكفر
المخل بالقوة النظرية والمعاصي المخل بالقوة العملية واستقباح الايمان المكمل
للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بيحدث غيهم
اي ضلالهم وانهماكهم اي لجاجهم وتوغلهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة
الفجرة واعراضهم عن النظر الصحيح المنجي عن ظلمات الجهل فيجعل عطف على يحدث
اسماعهم عطف على قلوبهم تعاف تكره فتصير اي القلوب والاسماع وابصارهم
عطف على اسماعهم او قلوبهم لا تجتلي الآيات اي لا تنظر اليها مجلوة كانها غطي
عليها بدل من لا تجتلي وفي بعض النسخ وتغير كانها وحيل اي وقع الحيلولة وسماه
اي احداث تلك الهيأة وفي بعض النسخ وسماها اي الهيأة والمراد احداثها
على سبيل الاستعارة ختما ان كانت الهيأة في القلوب والاسماع وتغشية

ان كانت في الابصار اقول المفهوم من هذا التقرير ان في قوله تعالى وعلى
ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم وليس كذلك بل الاستعارة
فيه اصلية كما صرح به شراح الكشاف لكونها في الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية
والذي ادى اليه الخاطر الفاتر ان المص بل صاحب الكشاف ايضا جعل قوله تعالى
وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشي ابصارهم يدل عليه عبارة الكشاف حيث
قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده
ما سيأتي من القراءة بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على
حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة
في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام التي يقتضيها المقام وذلك لان
سبب الايمان على ما تقرر في الاصول هو حدوث العالم وتغيراته والسبيل
الى ادراكه الاحساس بالبصر فكل ذي عقل له بصر يبصر به العالم وتغيراته
ينبغي له ان ينظر بعين الاستبصار والاعتبار ويستدل به ويؤمن من حيث
كونه عاقلا مختارا وبترك الانكار وان لم يجب عليه الايمان فمن لم يؤمن فكانه
لم يبصر من ذلك الحين لغشاوة خلقية في بصره وهو في الثبات والدوام
ولهذا قال تعالى في سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام
مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة اليهم
حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار والاستبصار فيناسبه ذكر الفعل
الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار وهذه النكتة مما تفردت به فالحاصل
ان في ختم استعارة تصريحية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيأة في
القلوب والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيهما بالختم عليهما بجامع الاشتمال
على انتفاء القبول للغير ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم

المجازي صيغة الماضي وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكنه
بالتأويل كما عرفت فظهر ان كلام الشارح بالنظر الى ظاهر الآية وكلام الملخص بالنظر
الى التأويل واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل عطف على قوله المراد بها
في قوله واما المراد بها قلوبهم ومشاعرهم اى حال قلوبهم ومشاعرهم و
هو جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار المؤوف بها اى
التي عرض لها الآفة باشياء اى بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستماع
بها بحيث لا ينتفع بها بسبب ذلك الحجاب ختما وتغطية نصب على التمييز من النسبة
في ضرب والحال اى شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة
للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه اللفظ
الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع
عارض يلزمه ويلاصقه مع التكليف بالانتفاع وهو كما ترى امر عقلي مركب
من عدة امور ومن شرط في التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ
على جزء المعنى وقع هنا في حيص وبيص حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على
الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا
مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان ملاحظة المعاني قصدا
اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه
وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة
فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة
قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ بازائها
كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه
الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون

التجوز

التجوز في لفظ ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب
منهما ومن المنوي معهما وذكر انه قد تحقق في تحقيق على هدى ان المعبر
عنه الفاظ متخيلة تخيل بازاء ومن قواعد العربية ناب وشاد والعجب انه
يقول اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية واصل النزاع انما هو في
التركيب وما هو الا مصادرة على المطلوب ثم لما اوهم ان احداث تلك الهيئة
وما في معناه لما اسندت الى الله تعالى حقيقة فما وجه ذم الكفار بترك
الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتخيل ما قيل ايضا وقد وردت الآية
ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب
عظيم بيّنه بقوله وهي من حيث انها ممكنة وان الممكن باسرها مستند الى الله
لوجوب وجوده واقعة بقدرته في بعد جبر لان اسندت اليه تعالى حيث هي و
من حيث انها مسببة عما اقترفوه اى اكتسبوه وردت الآية ناعية عليهم
شناعة صفتهم اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها
معطوف على من حيث ان الممكن فيلزم ان يكون قوله وردت الآية الخ خبرا لهي
ولا مجال له للعطف عن الرابط ويمكن ان يقال الواو زائدة ومن حيث داخلة في
المعطوف على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف
على المجموع وهي من حيث ان الممكن الخ فكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى من
حيث ان الممكن مستند اليه ووردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتها من
حيث ان تلك الامور مسببة عما اقترفوه واضطربت المعتزلة فيه اى في اسناد
الختم اليه تعالى بناء على ان خلق القبيح قبيح كفعله عندهم فذكروا وجوها من
التأويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وهو الايمان وتمكن ذلك اى
الاعراض في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه ذلك الوصف العارض بالوصف

لخلق الجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما
بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الوصف العارضي حكم الخلقي في اسناد
اليه تعالى كما قال الشيخ في دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق
وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما
هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في
اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر
فان الغرض بيان تقدير مقرر وعرف في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم
ليس في العمل وهو المعنى بقول صاحب الكشاف واما اسناد الختم الى الله عز وجل
فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي
فبطل ما قيل ان محصل الاول انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه
اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي الشيء المانع عما هو مطلوب
منه ذلك الشيء في التمكن والاستقرار لم يصرح بالمشبه به بل كنى عنه بالختم
المسند الى الله تعالى ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب
لكن التحقيق ما عليه المحققون من شراح الكشاف من ان الاسناد الى الله تعالى
كناية عن فرط تمكن هذه الهيأة الحادثة المانعة عن نفوذ الحق لان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور
وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول
على السخاوة يراد شدة تمكنه ورسوخه فيه لا تحقق خلقه عليه ولما لم يكن الاسناد
الى الله تعالى على مذهبهم وجب ان يعد مجازا متفرعا عنها فيجوز اطلاق
الكناية عليه عن الكناية لان المعنى الاصلي اذا امكن كان كناية واذا لم يكن
كان مجازا متفرعا عنها فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز

باعتبار الفرع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذكر لما عرفت
ان مراده بالتشبيه ليس ما فهمه القايل بل مراده عين مراد صاحب الكشاف
فاذكره في بيانه بيان له بلا مرية الثاني ان المراد به اي بالكلام بتمامه ان
يكون استعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة اي
بقلوب البهايم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن او التفطن للامور
يتوصل بها الى الاستدلال والانتفاع بالآيات او حال قلوب مقدرة ختم الله
عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالآيات ثم تذكر الجملة الدالة على المشبه به
كما في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم
وتاخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تعالى منع عن قبول الحق فظهر الفرق
بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق فانه كان في مجرد ختم كما عرفت وهذا
في مجموع الكلام ونظيره في كون الكلام بجملته تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء
سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته
وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل
مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من
طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد
عن الحق بحال القلوب المذكورة ونقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك وتانيثه
للنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهري عن المنذري عن المفضل عن
ابن الكلبي ان نحو الرس جبلا مشهورا بدمخ بفتح الدال المهملة وسكون
الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وفيه طاير من احسن الطيور
لها عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض
على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به

لانها تغرب صح

فسميت عنقاء مغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قارب الحلم
فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم
خذها واقطع نسلها فاصابته صاعقة فاحرقت فضربت بها العرب مثلا
في اشعارهم وانشد البحتري ابدون ذلك الدهر ايام جرهم وطارت
بذاك العيش عنقاء مغرب الثالث ان الاسناد مجازي من باب اسناد
الفعل الى السبب كما في قولهم بنى الامير المدينة فان ذلك اي المنع عن
قبول الحق فعل الشيطان او الكافر نفسه ولكن لما كان صدوره عنه
باقداره تعالى اياه اسند اليه تعالى اسناد الفعل الى المسبب فيكون
بمنزلة احياء الارض الربيع في كون المسند والاسناد مجازيين ورد هذا
بانه يقتضي صحة اسناد الشرور والقبائح اليه تعالى باعتبار الاقدار والتمكين
الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق
ليمتنع اسناده الى الله تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان ح
يصح اسناده الى الله تعالى حقيقة وذلك ان اعراقهم لما رسخت في الكفر
واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم
لم يقسرهم ابقاء لهم على غرض التكليف فان مدار التكليف الاختيار على
الفرض والاختيار عبر جواب لما عن تركه بالختم لعلاقة السببية بينهما فان
الختم سبب لعدم التعرض للشيء المختوم عليه وتركه على حاله فانه اي عدم قسرهم
وتركهم على حالهم سد لايمانهم لانه سد لطريقه ثم ليس المقصود من تركه
تعالى قسرهم الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في
الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا مانع
ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا تفيد لهم

ومنه

ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو معنى قوله وقيل
في اسناد الختم الى الله تعالى بالمعنى المذكور اشعار بطريق الكناية على تمادي
اي ترقي امرهم في الغي اي الضلال والخيبة وتناهي انهماكهم في الضلال و
البغي ورد هذا ايضا بانه خال عن القرينة الخامس ان يكون حكاية لما كانت
الكفرة يقولون اي نقلا بالمعنى لا بعباراتهم مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فان كون القلوب في اكنة هو
معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية
للابصار تهكما واستهزاء بهم مفعول له للحكاية وكونها للتهكم مما يعرف بالذوق
السليم والاسناد الى الله تعالى ح حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى
الله تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا
قلوبنا غلف انهم ارادوا في اغطية جبلة وفطرة وان يكون مجازا بناء على ما ذكر
في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق
كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية فانه تهكم بالكفرة من
اهل الكتاب ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا
نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل ورد هذا ايضا بان سوق
الكلام يأباه لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء
جعل استينافا او لا السادس ان ذلك الختم يكون في الآخرة جزاء على قبح
اعمالهم فيكون الاسناد على حقيقته وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه ورد هذا ايضا
بانه لا يلائمه السابع ان المراد بالختم ليس ما ذكر ليمتنع اسناده الى الله تعالى
بل وسم قلوبهم بسمة اي علامة يعرفها الملائكة فيبغضونهم فيكون ختم استعارة
تبعية حيث استعير الختم للوسم ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصله ان الختم

كناية عن الوسم لان الشيء عند البلوغ الى آخره يوضع عليه علامة يتميز بها عن
غيره وختم محضة ورد هذا ايضا بارد به الكي وبانه غير مناسب لما بعده من قوله
وعلى ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم داخل تحت الختم لا لانه
خبر لغشاوة او عامل فيه على التنازع وداخل تحت التغشية لقوله تعالى وختم
على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه يدل على ماذكرنا اذ الآيات
يفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله على قلوبهم واخر في ختم على سمعه
وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم للايمان وذلك
مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم
قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب
تقديمه وهذه النكتة ايضا مما تفردت به وللوفاق على الوقف عليه هذا وما
قبله دليلان نقليان وقوله لانهما لما اشتركا كان دليلا عقليا على ماذكروا اعترض
عليه بان لفظ الغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة بل انما ذكر لان الغشاوة
في امراض العين مشهور واجيب بان الغشاوة انما يكون بين الرائي و
المرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لا ستر به وكرر الجار في قوله وعلى ابصارهم
ليكون اى تكرار ادل على شدة الختم في الموضعين فان ختم يستعمل تارة متعديا
بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل
بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب
ههنا سوى الشدة فاذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة فيما دخل فيه وعلى
استقلال كل منهما اى من القلوب والسمع بالحكم وهو الختم عليه فان ملاحظة
الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما الفعل المعدى به
فكان الفعل مذكور مرتين هكذا قيل ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب

الصواب وعلى سمعهم ١٢

الكشاف

الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لها جمهور الشراح
وبعض افاضل المتأخرين منهم بينها بما هو بيان للفائدة ووقوع السمع
للامن من اللبس كما وقع في قوله كلوا في بعض بطنكم تمعقوا وهذا شايع مطرد
عند امن اللبس واما اذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا
يصح واستبعاد الاكمل عطف على الامن فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع وهذا
ايضا شايع مطرد وهذان يفيدان الجواز واما المرجح فالاختصار والتفنن
بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع مختلفة قيل دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم انها من اى الدلالات
ورد بانها التزامية يكتفي فيها باى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات
البلغاء او على تقدير مضاف عطف على للامن بتقدير بناء مثل وعلى حواس
اى مواضع سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين
كان بمعنى القوة السامعة وكذا السمع يعنى انه ادرك السامعة وقد يطلق مجازا
على القوة السامعة وعلى العضو ولعل المراد بهما اى بالسمع والابصار وقد يطلق
ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
اقول هذا هو المختار حيث قال اى قلب واع يتفكر في حقايقه وفي تنكير القلب
وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقل الشيخ عبد
القاهر عن بعض المفسرين ثم شدد عليه النكير في هذا التفسير وقال وان كان الحق
فيما ذكرناه عند التحصيل الى ما ذكره ولكن ذهب عليه ان الكلام مبني على تخييل
ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تقول في قول
الرجل اذا قال قد غاب عني قلبي او ليس يحضرني قلبي انه يريد ان يخيل الى
السامع انه غاب قلبه بجملته دون ان يريد الاخبار ان علم لم يكن هناك

وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته
عن الشيء فهو يضع كلامه على التخييل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ حق لان
المراد بالآية الحث على النظر والتوبيخ على تركه فان اراد هذا المفسر بنفي
ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان
له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل
بما قيد عرى عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها وانما جاز امالتها مع الصاد وهو من حروف الاستعلاء وكان
ينبغي ان يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير
فكان فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال له ما لا يمال ويوجه
لعد راى الاخفش العطف على الجملة الفعلية اقول هذا تاييد ظاهري والتحقيق
انها اسمية عطفت على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب ما سبق في الا قبل
وقرئ اي غشاوة بالنصب وكسر الغين وهو ما قال في الكشاف وقرئ
غشاوة بالكسر والنصب ولابد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث
على طريقة قوله علفته تبنا وماء باردا وقرئ بالضم والرفع اي ضم الاول و
رفع الآخر وهكذا البواقي وعشاوة بالعين المفتوحة الغير المعجمة من العشا
بالقصر وهو داء في العين يمنع الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى
ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة ولذلك اي لقصد
العطش ولهذا سمي الماء العذب نقاخا بالخاء المعجمة لنقخه العطش اي
كسره وقرانا لرفعه العطش على قلب الحروف اي كسره ثم اتبع عطفه على قوله
والعذاب كالنكال اي وقع الاتساع في العذاب بالتعميم فاطلق على كل الم فادح
بالقاف من قدح الشيء اي اثقل فهو اي العذاب اعم منهما اي مما يكون

ح م

نكالا ومما لا يكون نكالا الوجوه في كل منهما بدون الآخر ومن ارجع الغير
الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي
هو ازالة العذب كان قبل الثلاثي ينبغي ان يشتق من المزيد فيه قلت المزيد فيه
اذا كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثي مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من
المواجهة كالتقذية بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط في العين وفي الشراب
والعظيم نقيض الحقير المراد بالنقيض ههنا ما يرتفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا
كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان في توصيف العذاب
بالعظيم نوع خفاء حتى قال في تفسير الكواشي قوي غاية القوة دائم في الآخرة
بيّنه بقوله ومعنى التوصيف به الخ ومعنى التنكير في الآية الكريمة يعني ان التنكير
في غشاوة وعذاب عظيم للنوعية لا التعظيم اما الثاني فظاهر لان صريح
وصفه يغنيه واما الاول فلان الانسب بالثاني هو التعامي آخر على العمى
تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم ومن
باضدادهم الذين محضوا الكفر هكذا قال صاحب الكشاف ايضا واعترض عليه
بانه انما يصح اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا به ناس هم اعلام الكفر
واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به على ما مر
فيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا واجاب
شراحه بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود
الاصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط فان قيل لا ورود
للاعتراض عليه من اصله ليحتاج الى هذا التكلف في دفعه لانه قال في تفسير
قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان
يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد

ومن الناس

دعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق
فاذا كان الكافر مقابلا للمنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد
على ظاهر كلام المص حيث جعل الايمان عبارة عن التصديق فجوابه ما اشار
اليه ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السباق
وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وتفصيل
احوالهم قلت قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك
او التجوز حيث قال الكفرة جميع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين
نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما
من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس وسيأتي هذا
زيادة تحقيق وتدقيق ان شاء الله تعالى ولم يلتفتوا لفته اى لفت الايمان او
الله تعالى يقال لا التفت لفت فلان اى لا انظر اليه المذبذب المتردد موّهوا
الكفر اى ستروه بالايمان الظاهري يقال موّه الشيء اى طليته بذهب او فضة
وتحته نحاس او حديد فخلطوا به اى بالكفر خداعا كما قال تعالى يخادعون الله
والذين آمنوا واستهزاء كما قال انما نحن مستهزؤن ولذلك طول في بيان خبثهم
بذكر ادعائهم احاطة الايمان من جانبي المبدأ والمعاد ومخادعتهم ومرض
في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتسفيههم المؤمنين وجهلهم
بقوله تعالى وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على
طول واستهزاء عطف على طول او جهلهم بهم حيث قال الله يستهزئ بهم
وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت
تجارتهم وسجل على عمههم وطغيانهم اى حكم بها حكما قطعيا حيث قال
ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي

استوقد

استوقد نارا الخ وقصتهم حال كونها ناشية عن اولها الى آخرها معطوفة
على قصة المصرّين اى ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما الجامع
المصحح للعطف بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع
جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون
آحاد الجمل الواقعة في المجموعين فليحفظ هذا فانه غير مشهور في كتب المعاني
لكنها المنون حذفها فى لوقة فان اصلها الوقة وهي الزبد بالرطب وقيل
الزبد وحده قال حديثك اشهى عندنا من الوقة يعجلها طباخ شهوان للطعم
ويقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى
كرخال بالضم اسم جمع رخل بكسر الخاء وهي انثى من ولد الضأن او آنس
بعض ابعر ولذلك اى لكونهم ظاهرين سموا بشرا لان البشر والبشرة ظاهر
جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها لا اجتنانهم اى اختفائهم
فكانه قال ومن الناس ناس يقولون فان قيل ما فائدة مثل هذا
الاخبار اجيب بان مضمون الجار والمجرور يجعل مبتدأ على معنى وبعض
الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
ولا بعد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ ويؤيده قول الحماسي منهم
ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة
منهم بما هو مبتدأ اعني لفظ بعضهم او للعهد والمعهود هم الذين كفروا
ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية
للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا تعيين فيه فيناسب
ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن
بعضه بمعرفة واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا

حيث عبر عن البعض بالنكرة حين اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى
ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير
الجماعة المعينة واراد بالذين كفروا المعهودين الكفار المختوم على قلوبهم
سواء كانوا مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على الموصول يراد بها
ابن ابي واصحابه ونظراؤه ممن اصر على النفاق وختم على قلبه فانهم من حيث
انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم المعهودين
غاية ما في الباب انهم اختصوا بزيادة هي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء
ونحو ذلك واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى لا يمنع دخولهم تحت
هذا الجنس المعهود باعتبار كونه حصة من مطلق الكافر كما ان اختصاص الماحضين
بزيادة هي المجاهرة بالانكار لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس
انما تتنوع بزيادات تختلف فيها ابعاضها كالحيوان مثلا فانه انما يتنوع بناطق
وناهق وصاهل ونحو ذلك تختلف فيها ابعاضه وحصصه فعلى هذا تكون الآية
يعني ومن الناس الآية تفصيلا للقسم الثاني وهو الذين كفروا المختوم على
قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون وان كان المتبادر
من اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين الماحضين
والمنافقين المذبذبين قسم مستقل من المكلف والتحقيق ان الجنس المنحصر في
نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه تعين الآخر
بالارادة في الاول وههنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم
وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه تعين الماحضون
بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المرادون منه ابتداء وهو
معنى قوله اولا وثنى باضدادهم وثلث بالقسم الثالث المذبذب ثم اذا جعل

اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا منه تعين ان يكون المعهود
ذلك الجنس المتنوع الى النوعين لا النوع القسيم للمنافقين ليمتنع اطلاقه
عليهم وهو معنى قوله ههنا فعلى هذا تكون الآية تفصيلا للقسم الثاني وهذا
هو التحقيق لكلام صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم مما
ذكر قبل اما بالاشتراك او التجوز وقد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى
قال النحرير وبالنظر في اربعة مواضع انه بعد موضع ابهام واستبهام الاول
تجويز كون الذين كفروا الجنس متناولا للمصرين وغيرهم الثاني التصريح بان
الله تعالى بدأ بالمؤمنين وثنى بالماحضين وثلث بالمنافقين
الثالث تخصيصه المنافقين بالمصرين على النفاق على تقدير كون الناس
للعهد الرابع جوابه عن سؤال جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم
بان ههنا نوعين من جنس الكفرة متمايزين بمغايرات تأتي بالنوعية
اي تحصلها ولا تأبى اي لا تمنع دخولها تحت الجنسية يعني انك قلت كيف
يجعل المنافقين بعضا من الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين الجواب
اما عن الاول فبما عرفت ان تجويز التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ
بلا ملاحظة القرينة الجزئية الموجبة للاقتصار على المصرين واما عن الثاني
فبان الموصول ان حمل على العهد فظاهر وان حمل على الجنس فقد عرفت ان
القرينة تخصصه بالماحضين المصرين واما عن الثالث فبما عرفت ان
المعهود جنس المصرين المنحصر في نوعين افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه
مع ما ذكر من تشديدات تقتضي تقييدهم بالاصرار واما عن الرابع فبما عرفت
ان المنافق الداخل تحت جنس المصرين هو المنافق المختوم على قلبه فان قيل
فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه

الآيات قلت لا بأس فيه كما في عدم دخول الاحفض الذى لا يقدر على كفره
فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه من المؤمنين عند
الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة للمكلفين رؤساؤهم واعلامهم هذا
ما تيسر لي في هذا المحل من التحقيق والتدقيق والحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر
اراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به
فذكر اربعة اوجه الاولان بالنظر الى المحكي والآخران بالنظر الى الحكاية
الاول انه تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وهو معرفة الله
تعالى يوم جزاء الاعمال والعقايد فكانه عبر عن الايمان باعظم اجزائه
والثاني انه ادعاء انهم احتازوا اى جمعوا الايمان من جانبيه واحاطوا
بقطريه اى طرفيه يعني المبداء والمعاد ويندرج فيه الايمان كله والثالث
انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف فيما يقصدون
به النفاق وذلك لان القوم القايلين آمنا بالله وباليوم الآخر كانوا
يهودا اى يهوديين يقال يهودي للواحد ويهود للجمع كزنجي وزنج ورومي
وروم وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان اما كون ايمانهم
بالله تعالى كلا ايمان فلقوله لاعتقادهم في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا
لموسى عليه السلام اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة واتخاذ الولد حيث قالوا عزير
ابن الله واما كون ايمانهم باليوم كلا ايمان فلاعتقادهم ان الجنة لا يدخلها
غيرهم حيث حكى عنهم وعن النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة
حيث حكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرها مثل انهم

يعتقدون

يعتقدون ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون
بالنسيم والارواح العبقة كما سبق ويرون من الآراء ما المؤمنين انهم
آمنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بالله وبهذا يتم بيان نفاقهم والرابع
انه بيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم
لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم اى والحال ان عقيدتهم عقيدتهم
المعروفة المشهورة لم يكن ما قالوه ايمانا قال صاحب الكشف فهو كفر لا ايمان
وغيره المصير الى ما نرى فاجاب الطيبي بعد على الكشاف ان قولهم هذا لا على
وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة ليس كفرا بوجه من الوجوه غايته انه
ليس بايمان لفساد العقيدة والقول هو التلفظ بما يفيد معنى من الكلام
مفردا كان او مركبا فالقول حقيقة على معناه المصدري ويقال بمعنى المقول
وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي
مجازا قيد لقوله يقال فيكون مجازا في كل من المعاني الاربعة اما الاول
فمن تسمية المفعول باسم المصدر واما الثلاث الباقية فمن تسمية المدلول
باسم الدال والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد
الدايم الذي لا ينقطع سمي به لتأخره عن الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه
صريحا من احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته التزاما من كونهم من زمرة
المؤمنين يقال انتحل فلان مذهب كذا اذا انتسب اليه وكان اصله ادعى نحلة
الظاهر وما آمنوا المطابق قولهم آمنا في التصريح بشان الفعل دون الفاعل
فان قولهم آمنا لما كان صريحا في صدور الفعل عنهم كان المطابق له التصريح
بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية لكنه عكس تاكيدا او مبالغة في التكذيب
لسلوك طريق الكناية في نفي دعواهم الكاذبة واليه اشار بقوله لان اخراج

ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان
فان اخراجهم من سلك المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان
الحقيقي لهم وانتفاء اللازم ادل شاهد على انتفاء ملزومه وفيه من التوكيد
والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة
على دوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة
كما تفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات
في النفي لا نفي الدوام والثبات ولذلك اي لقصد المبالغة اكد النفي بالباء
واطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس على معنى انهم ليسوا
من الايمان في شيء من هنا للبيان او الابتداء والمعنى ليسوا في شيء من الايمان
بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان يتقيد بما قيدوا به يعني بالله
وباليوم الآخر لانه جوابه فيكون قرينة عليه والآية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا وجه الدلالة على مخالفة القلب اللسان ظاهر
على تقدير كون الجنس للناس او للعهد كالخفية فان المنافقين صرح من المختوم
على قلوبهم واما على تقدير كونه للجنس فهو ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيب
لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر
ولا يدل على ان من تفوه اي تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما يوافقه
او ينافيه لم يكن مؤمنا والذي يدل عليه لو لم يكن قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيبا
لهم في اخبارهم بل كلاما ابتدائيا في اكفارهم والخلاف مع الكرامية
بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام في الثاني وهو من
تفوه بها فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول
فانه كافر بالاتفاق فلا تنتهض الآية حجة عليهم فيه بعد على الشيخ ابي منصور

مخدعا بالفتح

حيث

حيث قال في التأويلات وتبعه الامام الآية اخبار منهم انهم قالوا ذلك بألسنتهم
قولا واظهروا خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم
انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا
آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر الآية هذه الآيات كلها تنقض على الكرامية لانهم يقولون الايمان
قول باللسان دون التصديق فاخبر الله عز وجل عن جملة المنافقين انهم
ليسوا بمؤمنين لما لم يأتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب
والكرامية يقولون بل هم مؤمنون الخدع في عرف العامة ان توهم غيرك
خلاف ما تخفيه في ضميرك او غيره من المكروه بالنظر اليه لتزله عما هو فيه اي تذهبه
وتمنعه من مطلوبه الحاصل له من الازلال يؤيده ما قال في تفسير قوله تعالى
فازلهما الشيطان عنها اذهبهما عنها وفي بعض النسخ لتزله اي تسقطه
عما ذكر من الازلال يؤيده ما قال في سورة يوسف عليه السلام في تفسير قوله تعالى
قالوا يا ابانا الآية ارادوا به استنزاله عن رأيه في حفظ منهم او في الحال لكن
بصدده اي قريبه ماخوذ من قولهم اي العرب [illegible] خدع الضب اذا توارى
اي اختفى وقولهم ضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش وهو صياد الضب
خاصة واصله اي اصل الخدع بالمعنى المذكور بحسب اللغة الاخفاء اي الاخداع
بمعنى الاخفاء ومنه اي من الاخداع بمعنى الاخفاء المخدع بضم الميم وفتح الدال
اسم مكان من الاخداع وفي الاساس خبأ الشيء في المخدع وهو المخزن من
الاخداع بمعنى الاخفاء وفي الصحاح المخدع والمخدع مثال المصحف والمصحف
للخزانة حكاه يعقوب عن الفراء قال واصله الضم الا انهم كسروه استثقالا
والمخادعة تكون بين اثنين بان يصدر الفعل من كل واحد من الجانبين مشتملا

بالآخر لانه لا يخفى عليه خافية لم يتعرض لوجه انتفاء خدع الله تعالى اياهم كما
تعرض في الكشف فحيث قال والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني
على اصل فاسد للمعتزلة نعم نحن ايضا نمنع ان ينسب الخدع الى الله تعالى
حقيقة لكن لا لما ذكر بل لما يوهم ظاهره من انه انما يكون عن العجز عن المكافحة
واظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق صرح به في الانتصاف ولانهم
لم يقصدوا خديعته لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدعه تعالى
وقد قال في شرح التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره
بانه تعالى خالقه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله بل المراد
بالمخادعة انما مخادعة رسوله بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او بناء
على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى اي المعاملة مع الرسول معاملة
مع الله تعالى لا من حيث ان لفظ الجلالة اطلق على الرسول مجازا للاطباق
على انه لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفته في
ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا
ورسم كذا وانما القائل والراسم وزيره او بعض خواصه الذين قوله قوله ورسمه
رسمه فالمجاز يكون في النسبة الايقاعية وههنا بحث وهو ان هذين الوجهين
مبنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لما سيأتي من قوله ويحتمل ان يراد
بيخادعون يخدعون وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال
لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ
فان جعل مجازا منهما لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله واما ان صورة
صنيعهم الخ وحاصله انه اعتبر ههنا هيأة منتزعة من الجانبين وما يجري

بينهما شبهت بهيأة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون
استعارة تمثيلية كما حققناه في على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد تبع
العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم من المغنم
ونحو ذلك استدراجا لهم مفعول له للاجراء او لصنع الله وهو الرفع بالتدريج
ليكون الخفض اشد واقوى وامتثال الرسول والمؤمنين عطف على صنع الله
تعالى او صنعهم مجازاة لهم مفعول له للامتثال او للاخفاء والاجراء بمثل
صنعهم وجزاء سيئة سيئة مثلها صورة صنع المخادعين جزاءات في قوله
واما ان صورة صنعهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشف فلعلهما ان
ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه وثانيهما ان
يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله
وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلغاية بعده لما
عرفت ان لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه واما عدم ذكر
الثاني فلبعده ايضا لان مدارها كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهي ظاهرة
بالنظر الى الرسول عليه الصلوة والسلام دون ساير المؤمنين فلا يكون هذا
مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وان الذين يؤذون الله و
رسوله فتدبر ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون عطف على قوله والمخادعة
تكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعا من وجوه الجواب فقد بعد عن الحق
وزاغ عن سنن الصواب لانه بيان ليقول او لاستينافه وعلى التقريرين
لا ينبغي ان يشاركهما غيرهما في قبل الاول اولى لانه ايضاح لما سبق وتصريح
بان قولهم كان بحت خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون
الجواب به شافيا بل يحتاج الى سوال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم بذلك الخ

الا انه اى يخدعون استثناء من قوله ان يراد بيخادعون يخدعون فان الزنة
لما كانت للمغالبة اى المعارضة وفى بعض النسخ للمبالغة وهى تصحيف
والفعل متى غولب فيه اى جملة حالية ومبارات المباراة ان يفعل مثل ما فعل صاحبه
ليغلبه وح يقوى الداعى الى الفعل ويجئ ابلغ واحكم استصحب جواب لما
اى تضمنت تلك الزنة ذلك اى المبالغة ويعضده قراءة من قرا يخدعون
ويتوجه عليه السؤال بان خدعهم الله تعالى محال فيتاتى الجواب الاول لان
بلا تغيير والثالث بنوع تغيير فتدبر ولما توجه على الكلام السابق انهم لاى غرض
اقدموا على النفاق ولاى مقصد عن مواقع الخداع بينه بقوله وكان غرضهم
بذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به على البناء للمفعول والتلائم مقام فاعله
من سواهم من الكفرة يقال طرقه الزمان بنوائبه اصابه بها ويذيعوا اى يشيعوا
الى منابذيهم اى اعداء المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة كان كلا من
المتعادين ينبذ الى صاحبه ما فى قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه قوله اى
يخادعون بالالف ثم لما توجه الاستفسار عن المراد بقوله تعالى وما يخدعون
الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين آمنوا انه ذكر الخداع الاول او
خداع آخر جار فيما بين اثنين او مقتصر على واحد بينه اولا باختيار انه الخداع
الاول حيث قال والمعنى ان دائرة الخداع اى مصيبته ومعرته وهى فى الاصل
الهزيمة راجعة اليهم وضررها يحيق اى يحيط بهم حاصله ان المخادعة المعاملة
الحادثة بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصر
هذه المعاملة هنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان
ضررها عايد اليهم لا يتجاوزهم وتقول فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه
ومثل هذا الاستعمال شايع فى اللغات كلها جار فى باب المفاعلة وغيرها فيكون

العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية اقول
الاحسن ان يحمل على المشاكلة كما فى قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لى جبة وقميصا وبينه ثانيا باختيار انه خداع آخر جار بينهم وبين
انفسهم بحسب التغاير الاعتبارى حيث قال او انهم فى ذلك اى فى خداعهم
الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم لما غروها بذلك فاوهموها الاباطيل
والاكاذيب من انه سيتفرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة
وهى تخدع بذلك وتطيعهم وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالامانى جمع امنية
الفارغة اى الخالية عن اثر وفائدة تترتب عليه وحملتهم على مخادعة من لا تخفى
عليه خافية ولا يتقدم على مثله الا المخدوع الخافية ضد العلانية والشئ الخفى
كذا فى القاموس وقرا الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا
بين اثنين اقول ينبغى ان يحمل هذا على وجه اختيار هذه القراءة وترجيحها
على الاولى والا فنفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين كذلك الخداع لا يتصور الا للغير فلا بد من الاول الى التأويل و
قرا يخدعون من خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كقتل بمعنى قتل ويخدعون
بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى يختدعون وقرئ يخدعون ويخادعون على
البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض اى عن انفسهم كما قيل فى قوله تعالى
واختار موسى قومه اى من قومه اقول ينبغى ان يكون نصبها على قراءة يخدعون
بمعنى يختدعون ايضا بنزع الخافض الا انه يثبت ما يخدع بمعنى خدع والنفس ذات
الشئ وحقيقته المتبادر منه ان يكون حقيقة فيهما مجازا فيما سواهما فيكون قوله
لانه نفس الحى به بيانا للعلاقة وكذا الحال فى سائر التفاسير والقلب بمعنى

العضو الصنوبري لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف
حال في البدن او متعلقه كما توهم الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين بناء على
انه مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني
الحال في القلب هكذا اجاب بعضهم هذا الكلام فان بعضهم قد اخطأ خطأ على
الاستخدام وللدم لان قوامها به حتى ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم
وللماء لفرط حاجتها اليه قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وللرأي في قولهم
فلان يؤامر اي يشاور نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان لا يدري على
ايهما يعتمد فاطلاقها على الرأي بطريق المجاز المرسل لانه ينبعث عنها فيكون من
تسمية المسبب باسم السبب او الحال باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الرأي
يشبه ذاتا تأمر وتشير عليه قيل هذا انسب بالمقام واظهر بحسب المعنى فالمراد
بالانفس ههنا ذواتهم لانها الاصل ولا تنتفي للعدول عنها ويحتمل حملها على
ارواحهم وآرائهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة بينهما وكان ارادة الذوات
ناظر الى قوله والمعنى ان دائرة الخداع الخ واحتمال حملها على الارواح والآراء
ناظر الى قوله او انهم في ذلك خدعوا الخ لتمادي غفلتهم اي لتماديهم في غفلتهم
في الاساس تمادى في الامر تمادّ فيه الى الغاية ويجوز ان يكون حقيقة وبال
الخداع اي وخامته كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس ففي ما يشعرون
اشعار بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المدركات فيكون ابلغ
واليق بالمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه
الشعر وقيل علم يحصل بالحس وهو المناسب لقوله ومنه المشاعر لانه يعرف
بحال الجسد ويحس به فا يوجع قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله يخادعون
الله اي وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون الزجاج بقوله

وما يخدعون الا انفسهم اي وما يشعرون انهم يخدعون كذا في الكبار والحسد
وهو ان تتمنى زوال نعمة المحسود اليك والضغينة وهي الحقد لانها مانعة عن
نيل الفضائل كالجهل بما سوى العقايد والحسد والضغينة وحب المعاصي او مؤدية
الى زوال الحياة الحقيقية الابدية كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة
اعلم ان في المرض جهتين احديهما باعتبار الحال والاخرى باعتبار المآل الاولى
اخراج البدن عن اعتداله وايجاب الخلل في افعاله والثانية تأديته الى زوال
الحيوة فلما شبهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان المذكورتان
بالعروض والآية الكريمة تحتملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به في الآية المعنى
المجازي فقط وتبعه شراحه وخالفه المص حيث جوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا ولعل
هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة
المكروه ودام على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغيير مزاج قلبه وتألمه ووجه
فمع ان هذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه
ابلغ من الحقيقة والى هذا اشار المص بقوله فان قلوبهم كانت متألمة تألما حسيا
تحرقا على ما فات عنهم اي احتراقا لما اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في
الاحتراق وقع في بعض النسخ على ما فات فيكون من حرق اسنانه اي سحق بعضها ببعض
حتى سمع لها صريف وهو كناية عن شدة الغيظ من الرياسة يدل على ذلك قول سعد
بن عبادة رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد الله بن ابي اعف
عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل
هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذي اعطاك
شرق بذلك لا يقال ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان موجب
خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقته غير مناسب لانا نقول

منشاؤه الغفلة عما ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا تغفل فزاد الله غمهم تفسير لقوله
فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة
ان يقول لحزنا فزاد الله تألمهم قلنا لما كان الغم منضيا الى التألم عبر به عنه
واشار ذكره اي رفعه ثم بين المعنى المجازي بقوله ونفوسهم كانت متوقرة عطفا
على قوله قلوبهم كانت متألمة فزاد الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد
ونحو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم او زاده تعالى بازدياد التكاليف عليهم
المشهور في الازدياد اللزوم لكنه تبع صاحب الكشاف في استعماله متعديا فانه
مضاف الى مفعوله وتكرير الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وتضاعف النصر له
على اعدائه اقول حق العبارة تضعيف النصر كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله
متعلق بقوله او بازدياد التكاليف الخ وجواب عما يقال ان المسند الى الله تعالى زيادة
مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان الزايد
يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او مما يلائمه وتقريره ان المراد باسناده زيادة مرضهم
اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسه بل من حيث انه اي الزيادة بتأويل المرض
الزايد او ان الفعل مسبب عن فعله تعالى المسبب له تعالى وهو ما ذكر من ازدياد
التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه
تعالى كلما زاد التكاليف فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال
في تكرير الوحي وكلما نصره الله تعالى ازداد معاداتهم اياه عليه الصلوة والسلام
وحسدهم وضغينتهم ثم لما اورد ان المرض هنا بمعنى الرجس في قوله تعالى فزادتهم
رجسا وزيادته قد اسندت هناك الى السورة دون الله تعالى فكيف التوفيق
اجاب بقوله واسنادها اي الزيادة الى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا
من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اي السورة سببا لتلك الزيادة

من حيث انهم اذا سمعوا ما انكروه ويحتمل ان يراد بالمرض معنى آخر مجازي ايضا
مشبه بالمرض الحقيقي وهو ما داخل قلوبهم من الجبن والخور اي الضعف فان
قلوبهم كانت قوية اما القوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب
حيثما تسكن ولواءه تخفق اياما ما ثم تبرز فضعفت حين شاهدوا شوكة المسلمين
في الحروب وغيرها وامداد الله تعالى لهم بالملائكة في الحرب واما لجرائتهم وجسارتهم
في الحروب فضعفت حين قذف الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله تعالى
فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله فزاد الله ذلك
بالطبع وبزيادته تضعيفه يدل على انه اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على
الاسمية لكنه اذا اريد في الاولى ان في قلوبهم مرضا اي ذلك لم يزل غضا
طريا الى زمان الاخبار وفي الثانية ان ذلك تسبب لانهم بادوا مرضهم المحقق
او لو لا تدنس الباطن لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات
شفاء ثم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم
وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب
لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض اي مولم بفتح اللام من الايلام
تفسير للمعنى الحقيقي يقال الم اي صار ذا الم فهو اليم اي ذو الم فلما ورد ان الالم
صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب دفعه بقوله وصف به
العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدته تألم وهذا نهاية المبالغة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة المضروب في الحقيقة وصف به الضرب
للمبالغة او لانه وخيل قد دلفت به بخيل المراد بالخيل الفرسان ودلفت
دنوت او تقدمت والباء في بخيل للتعدية على طريقة قولهم جد جده اي على
طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في

المثال بعينه بل هو قريب منه لما عرفت ان العذاب الم خاص والذي هو من قبيله
قولهم الم اليم ووجع وجيع قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي
لان ما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع وسيأتي في بيان قوله
تعالى بديع السموات انه ليس بثبت اقول ليس اقتصار المص عليه لذلك لان
ذكر القوم ولا يمنع كما يجيء تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى والمعنى بسبب
كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على
الاستمرار في الازمنة كما يدل يكذبون على الاستمرار التجددي او بدله اشارة
الى جواز كون الباء للبدلية كما في قول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا
شنوا الاغارة فرسانا وركبانا اقول كان المناسب ذكر المقابلة بدل البدلية
فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام
البدل مقامه يؤيده قوله جزاء اي حال كون العذاب الاليم عوضا لما اي لكذبهم
قال في مغني اللبيب بعد ذكر البدلية الثامن المقابلة وهي الداخلة على
الاعواض كاشتريته بالف وكافات احسانه بضعف وقولهم هذا بذاك
ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبدله كالباء
في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة
ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحرف وبين ما يدل عليه قال ابو البقاء
قوله بما كانوا يكذبون صفة لاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة لا توصف
بل هو ايضا صفة لعذاب وهو اي خبرهم الكاذب قولهم آمنا فانه اخبار
باحداثهم الايمان في الماضي ولو كان انشاء كان متضمنا للاخبار بصدوره
منهم من كذبه من التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اي يصفونه
بالكذب اقول حذف المفعول ح اما لرعاية الفاصلة او لمجرد الاختصار

او بناء على ان شان هذا الجنس وهو اليهود تكذيب الرسل قاطبة بلا اختصاص
لواحد منهم او لترك خطاب الرسول بابلاغ صريح التكذيب عليه في اوائل الكتاب
الحكيم كما في الوافي قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم
مثلا ان حذف المفعول لترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة
في التأدب وهذا احسن الوجوه واذا خلوا الى شياطينهم عطف على يقولوا
وفي بعض النسخ الى شطارهم والشاطر من اعيى اهله خبثا او من كذب الوقح
هو المبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون كذبا عظيما او التكثير اي الزيادة
في الكمية من جهة كثرة الفاعلين الاول مثل بينت الشيء فانه يدل على كمال ظهور
الشيء وانضاحه والثاني مثل موتت البهائم فانه يدل على كثرة موتها او من
كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه قيل هو مجاز ماخوذ من كذب
المتعدي كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولكثرة استعماله في هذا
المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها وان كان ما تقدم
اولى والكذب هو الخبر اي الاخبار عن الشيء كزيد مثلا بخلاف ما هو ملتبس
به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على
خلاف الوجه الذي هي ملتبسة به من كونها ثابتة او منتفية وهو حرام كله
كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح
بين الناس وفي الحرب ومع امرأته وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث
كذبات هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لملك الشام انها
اختي فالمراد التعريض فمعنى الاول اراد ساسقم وقد علم بالوحي او بامارة من
النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم الآلهة وفي الثاني انه اذا لم
يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان

واذا قيل لهم لا تفسدوا

بهو الحامل له على كرها وفي الثالث اراد الاخرة في الدين وقيل كذبا به الثلاث
قوله في الكوكب هذا ربي ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير
لير شدهم الى عدم صلاحيته للالهية وسيأتي تحقيق معنى التعريض ان شاء الله
تعالى ولكن لما شابه كل واحد من الثلاث الكذب في صورته سمي به بطريق
الاستعارة كما سمي صورة الانسان المنقوشة بالانسان عطف على يكذبون
او يقول قيل الاول اوجه لقربه والخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف
وما يتعلق به بين اجزاء الصلة ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل
على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب اقول في الاخير بحث لان العطف
على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون
اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب الفساد
له وقد يرجح الثاني بكون الآيات ح على نمط تعديد قبايحهم وافادتها اتصافهم
بكل من تلك الاوصاف بالاستقلال ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها واما عطفه على
الاسمية اعني ومن الناس من يقول فضعيف وان ظن صاحب الكشف انه اوفى
بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في
قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن رجوع الضماير فيها اليهم كما
يشهد به ذوق من له ادنى دربة باساليب التراكيب عما روي عن سلمان
الفارسي رضي الله عنه ليس الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
فقط بل وسيكون من بعد اي بعد هؤلاء او بعد زمانه عليه السلام من
اي الذي حاله حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لم يأتوا
بعد لم ينقرضوا ولم يأتوا عن آخرهم وانما احتيج الى التأويل لان الآية

متصلة

متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها من الآيات
بالضرورة فلا وجه للتفرقة وكلاهما يعني الفساد يعم كل ضار والصلاح
يعم كل نافع وكان من فسادهم اي الفساد الناشي من جهتهم في الارض
دون فسادهم في انفسهم هيج الحروب والفتن يقال هاج الشيء هيجا وهياجا
وهيجانا اذا ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان
المتعدي افساد لا فساد والقول بان الانسب حينئذ افسادهم لان الهيج ههنا
متعد بقرينة قوله مخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم اي معاونتهم على
المسلمين افشاء وفساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك
اي مخادعتهم وممالاتهم عليهم يؤدي الى فساد ما في الارض بسبب تأديته الى
هيج الحروب والفتن من الناس والدواب فانها تقتل في الحروب والحرث فانه
يقطع او يدرس بالارجل قوله يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز
باعتبار المآل لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا او فعلهم ليس كذلك
وقول صاحب الكشف ان ما كانوا فيه عين الفساد ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا
بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز يرد بان اتيان الشخص بفساد نفسه
ليس حقيقة الافساد وايضا لا يبقى ح لقوله في الارض فايدة يعتد بها
وقوله ما في الارض اشارة الى ان الفايدة في ذكر الارض التنبيه على ان
فعلهم يؤدي الى فساد عام شامل للحيوانات وغيرها ومنه اظهار المعاصي
والاهانة بالدين عطف على من فسادهم في الارض وتوجيه لما نقل عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه والحسن وقتادة والسدي رضي الله تعالى عنهم
ان المراد بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك ايضا من الفساد لانه
منجر فيه فان الاخلال بالشرايع والاعراض عنها مما يوجب الهرج اي القتل

والمرج يقال مرج الامر بالكسر اختلط واضطرب مرجا بالتحريك وسكن هيهنا
لازدواج الهرج ويخل بنظام العالم وذلك لان الشرائع سنن موضوعة
بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم كل
احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح
اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج
والمرج ويندرج فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم الكفار الى تكذيب المسلمين والقائل
المفهوم من قوله تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الرسول او الرسول
من يتبعه جواب لا اذ يعني قوله قالوا اورد للناصح على سبيل المبالغة يعني قوله
انما نحن مصلحون فالجمع المجموع والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك لان مقتضى البلاغة
ان يعرف المتكلم حال المخاطب بقدر الامكان ويراعي مقتضى الحال في خطابه وههنا
لم يكن كذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح اي نحن مستمرون عليه لا يصدر منا
افساد وهذا ابلغ من ايرادهم الجملة الاسمية وان حالنا متمحضة عن شوائب
الفساد اشارة الى ان القصر افرادي فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه
قد تكلم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض
الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد اقول مبنى هذا التوهم
وهم الباطل ان غاية امرهم عند المؤمنين خلطهم الافساد بالاصلاح بناء
على خلطهم الكفر بالايمان ولا يشعرون انه محض الفساد واختاروا انما بنيتها على
ان ذلك مكشوف لا يستر ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان يشك فيه لان انما تفيد قصر
ما دخله على ما بعده اعم من ان يكون لقصر الشيء على حكم مثل انما زيد منطلق وان
يكون لقصر الحكم على شيء مثل انما ينطلق زيد كما تقرر في موضعه انما قالوا ذلك
لا انهم تصوروا الفساد بصورة الفساد لكن قصدوا به الجحود والعناد بل

لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال تعالى
افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعملون وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك قال ابن كيسان
يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم اذا علم انه مفسد ثم افسد على علم
ثم قال ففيه جوابان احدهما انهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح
وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر عند النبي صلى الله عليه وسلم والآخر ان يكون فسادهم
عندهم صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك فساد ردا لما ادعوه من قصرهم انفسهم
على الاصلاح ابلغ رد فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين
من جهات متعددة ذكر الاولى بقوله للاستيناف به اذ يقصد به زيادة تمكن
الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب فذكر الثانية بقوله
وتصديرها بحرف التاكيد الاولى الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام
التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات
وهذا اختيار صاحب الكشاف والراغب ومن تبعهما وذهب كثير من النحاة الى انها
لا تركيب فيها ونظيرها اليس ذلك بقادر فانه يفيد تحقيق قادريته تعالى ومن ثم
ولذلك اي لافادتها التحقيق بما يتلقى به القسم كان واللام وحرف النفي واختها
اما وتركبها ايضا كتركب الا التي هي من طلائع القسم مع طليعته وهي مقدمة
لليمين تعورف لطلق المقدمة نحو اما والذي ابكى واضحك والذي امات
واحيى والذي امره الامر والثالثة ان المفرع للنسبة كما تقرر في موضعه
وذكر الثالثة بقوله وتعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال واخرى يفيد قصر المسند اليه
على المسند نحو الكريم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى و

لا حسب الآمال قال ابو الطيب اذا كان السكر والشيب هما فالحيوة
هي الحمام اى لا حيوة الا الحمام وهذا هو المناسب للمقام اعني رد دعواهم
الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على الصلاح قصر افراد ناسب فيه ردهم
ان يقصروا على الفساد قصر قلب اى هم مقصورون على الافساد لا حظ لهم
في الصلاح ويجوز ان يقال انه يفيد على ما مر في تعريف المفلحين انه ان حصلت
صفة المفسدين وتحققوا بها وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون
هم هم لا يعدون تلك الحقيقة وذكر الرابع بقوله وتوسيط الفصل فانه يفيد
تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الاتحاد على الثاني ورد على التقديرين بغير
ابلغية لما ادعوه ولم فايدة اخرى فانه لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين فان التعريض زايد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح
فالمناسب ان يقع التاكيد الزايد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى
وذكر الخامس بقوله والاستدراك بلا يشعرون اى لكن لا يشعرون لكن لما
كان ظهور معنى الاستدراك في لا يشعرون اقتصر عليه وذلك لانه يدل على
ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه فان
كمال الايمان بمجموع الامرين هذا مبني على ما عند الشافعية ان الاعمال داخلة
في كمال الايمان وقالت المعتزلة داخلة في نفس حقيقته وخالفهما الحنفية
كما آمن الناس في حيز النصب على المصدر وما مصدرية والتقدير آمنوا
ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها في ربما فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح
دخولها على الجملة ويكون التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم
كما تحقق ايمانهم واللام في الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه على العهد
مخالفا للكشاف والمراد به الكاملون في الانسانية الى يعني ان الجامعين

لخواص الانسان وفضايله مستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا القصر
بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهايم في فقد التمييز بين الحق
والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل هو منحصر في المؤمنين
كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية
وقد اراد هما صاحب الكشاف بقوله او للجنس اى كما آمن الكاملون في الانسانية
او يجعل المؤمنين المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهايم
في فقد التمييز بين الحق والباطل واما عبارة المصنف فناظرة الى الاول فقط ومن
هذا الباب اى من نفي اسم الجنس عن لا يوجد فيه خواصه المقصودة منه قوله
صم بكم وكقولهم عمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في
الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة
منها سموا بذلك وقد جمعهما اى الجنس مطلقا والكامل منه الشاعر في قوله
وبلاد بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان وان كان المحمول
على الكامل نكرة فيه اذ المعنى ان جنس الناس كله ناس كاملون لا قصور فيهم و
ان جنس الزمان كله زمان كامل لا قصور فيه او للعهد والمراد به اى بالناس
الرسول ومن معه وهم معهودون لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغوضون
عندهم فهم نصب اعينهم او من آمن من اهل جلدتهم في الحديث قوم من جلدتنا
قال ابن الاثير من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا اللفظ الاهل زايد والاحسن
عبارة الكشاف من جلدتهم كابن سلام واصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع
تلك المقابلة من ابناء جنسهم ومصاحبيهم وقد غاضهم ايمانهم فهم حاضرون
في اذهانهم والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوايب النفاق
المفهوم منه ان القايل الآمر بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم

فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين وح يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء
على انه مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين بالكفر
لا منافقين صرح به الامام في الكبير واستدل به على قبول توبة الزنديق
في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء
المحذوفة واصله الزناديق وعند الفقهاء هو من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر
الايمان تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل
قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وان
الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد يعني ان قوله آمنوا قيد بقوله كما
آمن الناس فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فكفى قوله
آمنوا بلا حاجة الى قوله كما آمن الناس واجيب بان مجرد الاقرار انما يعد
ايمانا نظرا الى الظاهر واما الايمان الحقيقي المعتبر عنده تعالى فانما هو مقرون
بالاخلاص اقول الظاهر ان المستدل به على هذا هو الكرامية وقد سبق
ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه
واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافق فكافر بالوفاق ولعل
هذا هو السر في عدم تعرض المص للجواب والله اعلم بالصواب
الهمزة فيه للانكار يعني ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد مشار بها
الى الناس المعهودين او الكاملين وهذا عهد بلفظ آخر وباعتبار وصف آخر
او اللام ليس للعهد بل لتعريف الجنس اي جنس السفيه كما هو رأي بعض الاصوليين
من بطلان الجمعية وبقي الجنسية او جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون
العربية فكان قوله باسره مشيرا الى هذا لانه ينبئ عن التعدد والكثرة واراد به
الاحتراز عن الحصة المعهودة وهم اي الجاري ذكرهم من الناس المعهودين

او الكاملين مندرجون فيه اي في الجنس او لفظ السفهاء وعطف عليهم اي كان زعم المنافقين
والا فهم عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفهوهم اي عقلاء المؤمنين سفهاء
او نسبوهم الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما مطلق المؤمنين في تسفيههم
لاحد الامرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم القبيح واخلالهم بالنظر الصحيح
اعتقدوا ان ما فيه هو الحق وينبغي العقل وما عداه باطل ومن ارتكب الباطل
كان سفيها فاسد الرأي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد رأيهم الثاني انهم
كانوا في رياسة في قومهم ويسار وكان اكثر المؤمنين على خلاف فقراء
فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهو المراد بقوله او لتحقير شانهم لهم واما بعض
منهم وهو عبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لانتفاء الامرين
بالنظر اليهم بل لان اسلامهم لا ناظ المنافقين وفت في اعضادهم قالوا ذلك
على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله او للتجلد وعدم
المبالاة بمن آمن منهم لهم والتحافه الرقة والضعف نقلا لما ادعوه ابلغ رد
هذا استفاد من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء او مبالغة في تجهيلهم هذا استنتاج
من قوله تعالى ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في التجهيل بقوله فان الجاهل بجهله
الباء صلة للجاهل الجازم صفة للجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو الذي
يسمى بالجهل المركب اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله ولذا اشترط
في النظر عدم الاول ووجود الثاني وقال الغزالي جهلت ولم تعلم بانك جاهل
وذلك لعمري من تمام الجهالة فانه ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب وجهل بالفرائض
فانه معذور بخلاف من انكرها وينفعه الآيات والنذر بخلاف الجاهل بجهله
لانه اي فصل الآية بلا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه لانه جهل فذكر العلم
معه يكون جمعا بين المتضادين وهو صنعة الطباق بيان لمطابقتهم مع

المؤمنين والكفار جواب عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن
الناس من يقول آمنا يعنى انه اذا نظر الى جزاء الشرطية اعنى قالوا آمنا يتوهم
ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد بلقائهم وان الشرطية الثانية
معطوفة على الاولى علم ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
بل علم انهما بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم
مع المؤمنين الفريقين وما صدرت به القصة يعنى قوله ومن الناس من يقول
آمنا فسا قد اى سوق لبيان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد نفاقهم
مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع التكرير بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق
آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم آمنا الاخبار
عن احداث الاخلاص فى الايمان قال الامام المراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه
وجهان الاول ان الاقرار اللسانى كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى
بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام
ذلك الثانى ان قولهم للمؤمنين يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم
فاذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين
التصديق بالقلب فلا تكرير وما ذكرنا لا ينافى قول المص فيما سيأتى انهم قصدوا
بآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر يقال لقيته
ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة فى الكشاف وايضا قيل
حقها على لفظ الخطاب او استقبلته بضم التاء اى المفسرة وذلك لانه اذا اريد تفسير
الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اى يحكيه اى كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب
تطابقهما ويجوز فى صدر الكلام تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول و
ان اى يحكيه اذا كان صدر الكلام فى موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على

لفظ الخطاب اى اذا استقبلت تقول لقيته ولا يستقيم اذا استقبلت يقال
لقيته الا اذا قدر ان القايل هو الحى لكنه عبارة قلقة بحيث يلقى بصيغة
المجهول اى يلقاه غيرك وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء وتقديره واذا خلوا
منهين اليهم بخريتهم كان تقديره احمد اليك فلانا احمد منهيا اليك حمده الذين
ماثلوا الشياطين اى شابهوهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية
للماحضين او كبار المنافقين ومن اسمائه اى الشيطان الباطل وهو مؤيد
للاشتقاق الثانى اى فى الدين والاعتقاد دون الصور والاجساد فخاطبوا
المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة وكان
القياس عكس ذلك وذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان المقارن
بالاخلاص كما مر فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائى وبالثانية تحقيق
ثباتهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق فيحتاج الى التاكيد بناء على ما
منهم من الاقرار المنافى ظاهرا للاستمرار على الانكار ولانه لم يكن لهم باعث على
التاكيد فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال اى لم يكن توقع
رواج الدعوى اذا ادعوا الكمال فى الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع
الكفار والحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم
الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع
وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار فقد يكون لصدق الرغبة
ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا
آمنا بالجملة الفعلية بلا تاكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة بان انما نحن مستهزءون
تاكيد لما قبله ولما لم يكن ظاهر كونهم مستهزئين تكريرا وتقريرا لموافقتهم
الشياطين فى الثبات على اليهودية اخذ منه لازما جعله باعتباره تاكيدا

حيث قال لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتاً
وقبولاً للكفر فيكون تأكيداً لما قبله بالفروع وعكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم
الاول وهو انا نوع اصحاب محمد الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف
بدينهم تعريضاً لذلك وما اختاره المص اولى كما لا يخفى او بدل منه لا حاجة الى
اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزء
بالحق مع كون الثاني اوضح بتأدية المراد لما في الاول من بعض القصور حيث
يوافقون المسلمين في بعض الامور اقول والظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلماً وان قال بعض
الافاضل ان الظاهر انه بمنزلة بدل الكل مع اعترافه بان ارباب البيان
لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها او استيناف وهو اوجه الاوجه لكثرة
الشايع وقوع المحرك للسؤال ثم الاوجه الثلثة بيان لترك العاطف بين
الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة
كلام واحد الله يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله تعالى

الله يستهزئ بهم

لكونه جهلاً لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في
جواب اتتخذنا هزواً احتيج الى التأويل فذكر المص اربعة اوجه مدار الاولين
على اعتبار الاستهزاء في جانب المستهزء بهم وجعل المذكور جزاءه على الاول
وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخرين على اعتبار الاستهزاء
في جانب المستهزئ وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
المعاملة منهم معاملة المستهزئ على الثاني فذكر الاول بقوله يجازيهم على
استهزائهم ثم بين وقوع تسمية جزاء الشيء باسمه في الاستعمال بقوله سمى
جزاء الاستهزاء باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة كما في قوله تعالى وجزاء

سيئة سيئة مثلها ثم بين وجه ذكر الاستعمال بقوله اما للمقابلة اللفظية
اي لقصد مقابلته باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة
فاندفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ بحثاً لان المقابلة
في اللفظ انما تحصل بعد استعماله وتجوز المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال
والا لزم جواز الاستعمال قبل حصول حله فان منشأه الغفلة عن التفرقة بين
الاستعمال وقصده او لكونه اي الجزاء مماثلاً له اي للاصل الفعل في القدر
تحقيقاً لعدل الجزاء فيكون استعارة تبعية للمشابهة في القدر وذكر الثاني
بقوله او يرجع من الارجاع ويجوز ان يقرأ يرجع من الرجع المتعدي لا الرجوع
اللازم وبال الاستهزاء الصادر عنهم عليهم فيكون تعالى وتقدس كالمستهزئ
بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء استعارة
لعود وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ
استعارة تبعية ايضاً لكن بوجه يغاير وجه الاولى فبطل ما قيل ان العطف
باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان
يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق
البين بينهما وذكر الثالث بقوله او ينزل بهم الحقارة والهوان اي الهلاك
الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه فبينهما سببية في التصور ومسببية
في الوجود فيكون مجازاً مرسلاً وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ
الى آخره فيكون استعارة تبعية تمثيلية كما تحققته في يخادعون الله
فليتأمل في هذا المقام فانه من مداحض الكتاب وما تيسر لي في حله
وتحقيقه من آثار لطف الملك الوهاب والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب على التمادي اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان وسيأتي

بيانه فاذا اصاروا اى رجعوا اليه وقربوا منه وانما استؤنف به اى جعل
هذا الكلام المصدر بذكر الله تعالى مستأنفا به ولم يعطف على ما قبله لايراد
توهم كونه معطوفا على انا معكم ليندرج حينئذ في مقول المنافقين او على
قالوا لتقيده بالظرف اعنى اذا خلوا ايضا له وليدل الخ اعلم ان للاستيناف
مطلقا ههنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ في
الشناعة والتعاظم على الاسماع الى حد يتوجه لكل سامع ان يقول هؤلاء
الذين شانهم ذكر ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى
والمؤمنين معهم ولم يتعرض لها المحشى بل لما في الاستيناف الخاص وهو
المصدر بذكره تعالى من نكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع انهم
الذين يستهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم ويقابلوهم
ذكر الاولى بقوله على ان الله تعالى كفى مؤنة عباد المؤمنين حيث تولى
مجازاتهم اى المنافقين ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء هو
مجرد سخرية واستخفاف وفيه تعظيم لشأن المؤمنين وايماء يدل على ان الله
تعالى هو الذي تولى مجازاتهم كما قال في الكشاف فان قصد التخصيص
بما بنى على المبتدأ المظهر المعرف بما يشكو كثير من علماء البيان ولم يدل عليه
دليل يفيد الاطمينان ولان تخصيص الاستهزاء بالله تعالى ونفيه من المؤمنين
يقتضي ظاهر اتحاد الاستهزائين وليس كذلك بل استهزاء الله تعالى
بهم انزال الهوان واستهزاء المؤمنين مجرد السخرية ومن اختار الحصر احتاج
الى التكلف في التوجيه وذكر الثانية بقوله وان استهزاءهم اى المنافقين
لا يؤبه له اى لا يبالى به ولا يلتفت اليه في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم
لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء

المؤمنين

المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين غير زايد عليه والعلم لم يقل الله
مستهزئ بهم ليطابق تعليل للنفي قولهم وهو انما نحن مستهزؤن ايماء
تعليل للنفي وهو عدم القول بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا او يتجدد حينا
بعد حين اما افادة الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا
بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب حالا
شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع عنوان
مع مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على سنواله استمرارا تجدديا
لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية وهكذا كانت نكايات الله تعالى جمع نكاية
يقال نكاى العدو نكاية اذا قتل فيهم وجرح والمراد ههنا العقوبات والشماتة
بالفتح السرقين والرماد لا من المد في العمر عن الامهال فانه يعدى باللام
والحذف والايصال الذي سيأتي خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل ويدل
عليه قرأة ابن كثير ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد اذ لم يستعمل
امد من المدد ثم ان هذا الاسناد مبني على ظاهر عندنا والمعتزلة لما تعذر عليهم
اجراء الكلام على ظاهره لانه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه
فعلا له تعالى فكيف يذمهم قالوا في توجيهه ثلثة اوجه مدار الاول كون
يمدهم من المدد بمعنى الزيادة والتقوية وكون في طغيانهم متعلقا بيمدهم
على التقوية وحاصله ان المدد ههنا هو ما تزايد من الرين والظلمة في
قلوبهم بسبب خذلان الله تعالى اياهم او تمكينه الشيطان من اغوائهم لا اصرارهم
على الكفر فالمسند مجاز لغوي والاسناد مجاز عقلي من قبيل اسناد الفعل
الى السبب البعيد فانها يعطيها بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او مكن الشيطان
عطف على منعهم الله تعالى اسند ذلك جواب لما الثانية واضاف الطغيان

اليهم لا بيان لقرينة المجاز وتصداق ذلك اى ما يصدق كون الاضافة
اليهم قرينة المجاز انه لما اسند المد الى الشيطان اطلق الغى ولم يقيد بالاضافة
يريد ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان من افعالهم التى
اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله تعالى برئ منه لا يتعلق به لا خلقا
ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم فى الطغيان فلا حاجة
فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة
ومثله معتبر فى الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة ولا يريد انها تدل
بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته ليرد عليه
ان الامور المخلوقة لله تعالى بغير بيتة اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن
والقبح والسواد والبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى
ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه ومدار الثانى
كون اصل يمدهم بمد لهم من المد فى العمر وكون كلمة فى طغيانهم ويعمهون
حالا اما على التداخل او الترادف ولما كان المد فى العمر فعل الله تعالى
حقيقة واعتبر فى فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض
والثانى كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كى
ينتبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا مضمونها لمضمونه فى
الوجود اعتبر زيادة كل من طغيانهم وعمههم بحسب زيادة عمرهم فاشار اليه
بقوله فازدادوا طغيانا وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار
الثالث كون يمدهم من المدد كما فى الاول وكون فى طغيانهم متعلقا بيعمهون
وهو خبر لمبتدأ محذوف وكلا انقطع فى طغيانهم عن التعلق بيمدهم اعترانه

فعل الله تعالى حقيقة فاعتبر فيه الامران المذكوران فاشار الى ذلك بقوله
استصلاحا ثم اشار الى تقدير ما فى الكلام من الحذف بقوله وهم مع ذلك
يعمهون فى طغيانهم يعنى انه تعالى يقويهم ويزيدهم فى المال والاولاد
ونحو ذلك طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا اصلاحا ولا فلاحا بل هم مع ذلك الاحسان
يعمهون فى الطغيان فتأمل فان هذا الحل من قبيل الاول بل هذا اغمض
واشكل الحمد لله على توفيقه لحل هذه المقام وتحقيقه العمى فى البصر بالجاهلين
العمه هو لرؤية اوله ومرجعه لطرائقه فى مهمه اى رب مفازة اطرافها متصلة
بمفازة اخرى خفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلامة
مثالها بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمى عليه الامر بمعنى التبس اى
ملتبس الهداية المطرقها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعل ماض اى
اخفى طرق الاهتداء والعمه جمع عامه وهو الذى لا رأى له ولا دراية
بالطرق اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قيل هو تعليل لاختفائهم
الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة
مقررة لقولهم ويمدهم فى طغيانهم اختاروها عليه واستبدلوها به كان الاولى
والاليق بالسياق ان يقول استبدلوها به او اختاروها عليه بالعكس لاستعمال
او مكان الواو ولما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى الحقيقى ثم بين على وجه
التحقيق انه من اى قسم من المجاز فقال واصله اى اصل الاشتراء ومعناه الحقيقى
فى العرف بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع
سمى استيجارا لا اشتراء فان كان احد العوضين ناضا فى الصحاح اهل الحجاز
يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا قال ابو عبيد وانما يسمون ناضا
اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكون ثمنا

فاعل لم يبن وما بينهما اعتراض للتعليل والا اى وان لم يكن احد العوضين
ناضا بان يكونا ناضين او غير ناضين فاى العوضين تصورته بصورة الثمن
بان تدخل عليه الباء ولا كذلك وكون باذل اى عوض تصورته بصورة الثمن
مشتريا وآخذه بائعا عدت الكلمتان اى البيع والشراء من الاضداد كالجون
للابيض والاسود ثم استعير الاشتراء للاعراض عما هو فى يده محصلا به
اى بما فى يده غيره سواء كان ذلك الغير من المعانى او الاعيان وهذا بمقابلة
قوله السابق لتحصيل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون الاستعارة فى
اشتروا تبعية بلا مرية ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف هرمه
اخذت بالجمة وهى مجتمع شعر الرأس والباء للمقابلة او البدلية رأسا ازعرا
اى اقرع الدردرا جمع الدر ابن منابت اسنان الصبى قبل الاسنان القطع
الباقية الاصل وبالطويل العمر اى العمر الطويل بان يكون العمر بدلا من الطويل
او عطف بيان له عمرا جيذرا بالجيم والذال المعجمة القصير كما اشترى اذ تنصرا
تلميح لقصة جبلة بن الايهم وكان من بقايا آل جفنة وهم الغسانيون
من ملوك الشام وقد وفد على امير المؤمنين عمر رضى الله عنه واسلم على يده
ثم تنصر ولحق بالشام روى انه كان فى الطواف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة
فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الملطوم الى عمر رضى الله تعالى عنه
فامر بالاقتصاص واستمهله جبلة الى الغد ليرى فى امره فهرب الى الروم
ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع وقال فى ذلك تنصرت بعد الحق عارا
للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركنى فيها لجاج حمية فبعت لها
الصحيحة بالعور فيا ليت امى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قال
لى عمر ثم اتسع فيه واستعمل فى معنى اعم مما ذكر اى الرغبة اى الاعراض عن شئ

سوآء كان فى بيعه او اعطائه فى غيره ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل منهما
محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة بهما على وجه يندفع به اشكال يرد عليها
وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها
على الاول فبقوله والمعنى اخذوا بالهدى اى وحاصله ان المراد بالهدى
الهدى الذى جبلوا عليها وقد كانوا على هذا الهدى بلا مرية ثم استبدلوا
به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى بل فى لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة
مندرجة فى حقيقته فظهر اندفاع الاشكال واما تطبيقها على الثانى
فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشتراء
ليس بمعنى الاستبدال ليجب كونهم على هدى بل بمعنى الاختيار والترجيح
وظاهر انه لا يقتضى كونهم على هدى فظهر اندفاع الاشكال به ايضا ترشيح
للمجاز وهو فى اللغة ان تجعل الام اللبن القليل فى فم ولدها شيئا بعد شئ
حتى يقوى على المص يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها وقيل
اصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان يعوده المشى وترشيح المجاز فى الاصطلاح
وهو ان يقرن بصفة او تفريع كلام يلائم معناه الحقيقى فاذا قرن به فقد رشح
المجاز وقوى لان يبلغ حد الانجاز وهو فى الاستعارة كثير وقد يوجد فى
المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة
انما يتصور بعد تمامها بقرينتها فالتخييل لا يكون ترشيحا وان كان ملائما
للمستعار منه لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا ما زاد عليه من ملائماته
وههنا لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم بطريق الاستعارة التبعية
والقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبعه ما يشاكله اى يلائم الاشتراء
ويناسبه تمثيلا اى تصويرا لخسارهم اى ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة

خسار التجار مشاهد معاينة ونحو ولما رأيت النسر عز اى غلب ابن داية
اى الغراب سمي به لانه يقع على دابة البعير ويأكل منها وهي دبرة فكانها
تغذوه كما تغذو الام وعشش في وكريه اى اتخذ العش وهو موضعه
الذى يجعله من دقاق العيدان ونحو ذلك والمراد الحلول والنزول جاش
له صدري من جاشت القدر اى غلت والمراد الاضطراب استعار للشيب اسم
النسر وللشعر الاسود اسم الغراب ورشحها بالتعشيش وبالوكرين لان
الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والمراد الفودان اى جانبا
الرأس او الرأس واللحية والقرينة قوله جاش له صدري واعلم ان الترشيح
قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة كقولك رأيت اسدا وافى البراثن
فانك لا تريد الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ
البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له
كما في البيت لان لفظ الوكرين استعير فيه من معناه الحقيقي للرأس واللحية
او الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين
ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار
لفظهما ومعناهما الاصلي ولا اكسح اى الربح شيئا وهو بالكسر الفضل والربح
قال ابن السكيت الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد واسناده الى ت
على ما اختاره صاحب الكشف حيث قال في قول صاحب الكشاف كيف اسند
الخسران الى التجارة الاصل ان يقول كيف اسند الربح لان النفي لا مدخل له
في الاسناد يعني اى الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم
الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام
ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق

الاثبات

الاثبات او بطريق النفي واعترض عليه بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية
وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في نفسها الا يرى انك لو اهملت
ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحق ان يقول
كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح
ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه
لو اقتصر ههنا على اسناد الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز
نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية
التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت
تجارتهم والضابط ان الفعل ان نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه
كان حقيقة واذا اول ذكر النفي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا او
ما ذكره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم يوجد قرينة صارفة عنه وقد وجد
ههنا فان قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا
وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كناد على علم ثم انه جعل النسبة السلبية
كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا تمثيلا لخسارهم وقوله لاحقا من حيث
انها سبب الربح والخسران وتحقيقه ان عدم الربح وان كان اعم من الخسران
نظرا الى نفس مفهومه لكنه مساو له نظرا الى خصوص المادة كما قال في شرح
التأويلات ان المحل ههنا لا يقبل الا الوصفين وهو الربح والخسران لان
الدين مما لا يكون الا رابحا وهو الحق او خاسرا وهو الباطل فنفي احد
الوصفين يكون اثباتا للوصف الآخر فظهر ان الوجه ما اختاره وكذلك
ان ترجع ضمير اسناده الى الخسارة في قوله تمثيلا لخسارهم فيوافق ما في
الكشاف لكن الاول اولى وهو لا ربحا جملة حالية على الاتساع اي التجوز

جز اسناده لتلبسها اي التجارة التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي هذا
على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل
الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر على تلبسه به مطلقا او لمشابهتها اي التجارة
اياه اي الفاعل الحقيقي من حيث انها سبب الربح والخسران فيكون من قبيل
الاسناد الى السبب وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وما كانوا مهتدين
لطرق التجارة يريد دفع ما يتوهم ان عدم اهتدائهم قد عطف على انتفاء ربح
تجارتهم بالواو ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فاوجه الجمع
بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة
بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني
ايضا من نتايج الاستعارة واما وجه ترتيبهما على ما ذكر فكونهما لازمين له
اما لزوم الاول فظاهر واما لزوم الثاني فلان معنى وما كانوا مهتدين على
ما قالوا وما هم بمهتدين في الحال لطرق التجارة او وما يكونون مهتدين لها
وقد كان المنفي في الملزوم اصل الهدى فيصح الجمع والترتيب بلا تكرار وذلك
فان المقصود منها اي التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثاني
الربح وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اي المطلوبين لان
رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وهو العقايد والعقل الصرف
اي الخالص عن شوايب الوهم ودواعي الهوى فلما اعتقدوا هذه الضلالة
بطل استعدادهم الذي كان لهم بتلك الفطرة عن اصله واختل عقلهم
وان بقي اصله الذي به التكليف فعجزوا عن السلوك الى طرق التجارة ولم
يبق رأس مال يتوسلون به حتى يسلكون طرق التجارة الى درك الحق
اي العلوم والمعارف المطابقة للواقع ونيل الكمال بحسب القوة النظرية

والعملية

والعلمية فلم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل السرمدي فظهر صحة الجمع والترتيب
بلا تكرار اما الاول فلان المراد بالاهتداء اذا كان الاهتداء لطرق التجارة
كان في معنى الترشيح فيناسب قوله ما ربحت تجارتهم واما الثاني فلما ظهر
ان كلا من عدم الربح وعدم الاهتداء لطرق التجارة يلزم ترجيح الضلالة
على الهدى لانه يستلزم بطلان الاستعداد واختلال العقل المستلزمين
لفقدان طرق التجارة ويستلزم ايضا انتفاء رأس المال المستلزم لفقدان
الربح واما الثالث فلما ظهر ان المنفي اولا اصل الهدى وفي الثاني تفاصيل
الطرق الموصلة الى المطالب وجزئيات الوسايل المفضية الى المآرب
فلا تكرار لما جاء بحقيقة حالهم اي بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا
حقيقة صفة المنافقين فانه ضرب المثل لوقع في القلب واقمع اي اقهر للخصم
الالد اي الشديد الخصومة كان الاحسن ان يقول فانه في القلب اوقع وللخصم
الالد اقمع كشبه وشبه وشبيه الا ان الشبه بفتحتين يجيء ايضا بمعنى المثل
كما قال الجوهري وبينهما شبه بالتحريك ثم قيل للقول اي نقل من معناه اللغوي
الى معنى عرفي اي القول السائر اي الفاشي المنتشر واشار الى المناسبة بينهما
المصححة للنقل بقوله الممثل مضربه اي الموضع الذي ضرب فيه ثانيا بمورده الذي
ورد فيه اولا فالمورد الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فان قيل
لفظ المثل انما اطلق على اللفظ والمناسبة التي هي المماثلة ليست الا بين المعنيين
قلنا هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول ولذلك اي لاجل انه لا يضرب
الا ما فيه غرابة حوفظ عليه وحمي من التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة على
تلك الغرابة والاظهر ما في المفتاح ان ذلك من جهة ان المثل استعارة
فيجب ان يكون هو اللفظ الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلا

مثلهم كمثل الذي

بل مأخوذ امنه واشارة اليه كما اذا قيل في الصيف ضيعت اللبن بفتح
التاء وانما قلنا الاظهر اذ لا تزاحم في الاسباب ولان هذا يمكن ان يرجع
اليه باعتبار ان في الاستعارة استعمال الغرابة ثم استعير لفظ المثل من
معناه العرفي لكل حال او قصة او صفة لا مطلقا بل اذا كانت لها شان
وفيها غرابة وهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة مثل قوله تعالى مثل
الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة
ثم شرع في بيان عجائبها بقوله تجري الاية وقوله تعالى ولله المثل الاعلى
اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال والمعنى اي معنى مثلهم كمثل
الذي الاية والذي بمعنى الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا قال صاحب
الكشاف فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي
موضع الذين قلنا ورد عليه ان هذا السؤال لا يتوجه بعد ما ذكر ان المعنى
حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا فالاحتياج الى ذكر وضع الذي موضع
الذين وان امكن توجيهه تو كل المص وبنى بيان كونه بمعنى الذين على تقدير
ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل اي الذي مرجع الضمير في بنورهم
احترازا عن جعل المنافقين كما سياتي واما قوله وخضتم كالذي خاضوا
فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي خاضوه او كالفوج او الجمع الذي
خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكروا انما جاز ذلك اي وضع الذي موضع الذين
حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه اذا كان الموصوف جمعا كما في الذين ولم يجز
وضع القايم مقام القايمين حتى لا يجوز ارجاع ضمير الجمع الى القايم لانه اي الذي
غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التي هي صلته يعني اذا قلنا مثلا
جاءني الرجل الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة فوجب

اعتبار

اعتبار الملايمة بينهما بتضمينها ضميرا يرجع اليه موافقا له في الافراد والجمعية
ولا وجه لاعتبارها بين الاسم وبين الذي و يستوي فيه هو والذين بخلاف
القايم فانه مقصود بالوصف فيجب اعتبار الملايمة بينه وبين موصوفه
ولا يستوي هو والقايمون ثم لا توجه انه اذا لم يكن مقصودا بالوصف
فلاي فايدة جيء به بينها بقوله وهو وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة
بها فيستوفي كون الجملة صفة لها عليه ولانه اي الذي ليس باسم تام بل هو
كالجزء منه لان تمامه بصلته فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع اخواته من الموصولات
كمن وما و ان يستوي فيه الواحد والجمع كما يستوي في اخواته قلنا ورد
ان الذين جمع المصحح فكيف قوله فحقه ان لا يجمع دفعه بقوله وليس الذين
جمع المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذي عام فلم يجر على سنن الجموع المتمكنة
بخلاف اللذين واللتين فانهما جاريان على سنن المثنيات المتمكنة
لفظا ومعنى بل ذو زيادة في اللفظ زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص
بمعنى الجمعية والكثرة المقصود في الذين ولذلك اي لعدم كونه جمعا صحيحا
جاء ملتبسا بالياء ابدا في حال الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا صحيحا
لكان بالواو في حال الرفع على اللغة الفصيحة احترازا عن لغة بني عقيل
وبني كنانة التي عليها التنزيل حيث ورد هناك في جميع موارد الرفع
بالياء ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف بحذف النون قوله استحق
عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله لكونه مستطالا علة له قلت
والوجهان السابقان يفيدان صحة قيام الذي مقام الذين من حيث المعنى
وهذا يفيد صحته من حيث اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصلة
الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا

بصلته حقيق بالتخفيف فجعل كونه وصلة الى ما ذكر ايضا علة للتخفيف اللفظي
بناء على ان الخفة تناسب الآلة ولا يخفى ان نظر المص ادق وللقبول احق
ولذلك اى لاجل اقتضاء التخفيف بولغ فيه اى في التخفيف فحذف ياؤه ثم كسرته
ثم اقتصر على اللام بحذف الذال واللام الاخرى في اسماء الفاعلين والمفعولين
هذا خلاف المختار جمهور النحاة ان اللام المعدود من الموصول ليست
مخففة من الذي بل هي اسم برأسه لكنها لما شابهت حرف التعريف في
الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي
اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلهذا ظهر اعرابها
في صلتها ولم يقدر في محلها فقد تلخص من جميع ما ذكر ان الذي ههنا في
حكم الذين معنى ولفظا واعترض عليه بانه ينافي توحيد الضمير في استوقد
واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره
نظرا الى صورته اقول قد صرح الفاضل الاسترابادي بان الذي لو كان
في الآية بمعنى الذين لم يجز افراد العائد اليه وجزم بانه مفرد وصف به
مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوهما فالوجه حينئذ
ان يقتصر على قوله او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذي استوقد
والفرق بين العبارتين ان مرجع الضمائر على الاولى نفس الذي لكن باعتبار
كونه بمعنى جنس المستوقدين فالمضاف فلما كان عبارة عن المضاف اليه افرد
ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير بنورهم بملاحظة جمعية المستوقدين
وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذي فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى
فتدبر والاستيقاد طلب الوقود بالضم لانه المصدر بمعنى سطوع النار
واما المفتوح فما يوقد به النار وهو اى الوقود واشتقاق النار من نار

ينور واما اشتقاق النور فينبغي ان يكون من النار لا العكس بناء على
المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب يوجد في النار اولا وبالذات
وفي نورها ثانيا وبالعرض ان جعلتها اى الاضاءة متعدية بمعنى ان اضاءة
ههنا اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اى جعلت النار ما حول المستوقد
مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما بمعنى صارت الاماكن التي حوله مضيئة
بالنار او الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة تقديره صارت
النار مضيئة في الاماكن التي حوله نصب على الظرف فانه مع صلته مفعول
فيه لاضاءت وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم من هذا ان يكون المكان مكانا
قلت لا بأس في ان يكون الكل ظرفا للجزء فليتأمل وما مزيدة لتحسين
الكلام وحوله ظرف لغو والحاصل ان ههنا اربعة اوجه فما على الاول مفعول به
وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة واقول
ههنا وجه خامس هو ان تكون موصوفة والظرف صفتها ويرد على الظرفية
انها تقتضي اظهار في لانهم جوزوا حذفها من لفظ مكان حملا على الظروف
المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كذلك في الموصول المعبر به عن المكان
بل هو قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب وقال صاحب
الكشاف فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد
دفع ما يرد ان ضمير النار اذا استتر في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد
بحيث يحيط لتصور اضاءتها واشراقها على ان اشراق النير في البيت
انما يطلق اذا كان ذلك في البيت اقول كان المص انما لم يتعرض له لان له
ان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول المستوقد مستندا بانه
يقتضي ان لا يصح قولنا اضاءت الشمس في الارض الا على المجاز وهو خلاف

الظاهر فعلى مدعيه الاثبات ولو سلم لا ان يمنع وجوب وجوده في جميع
اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون وقال تعالى
ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا وقال الشاعر اولاد
جفنة حول قبر ابيهم • قبر ابن مارية الكريم المفضل • وقال متلمس
ان تبصر بني كانما • بني حوالي الاسود الحوارد • وتاليف الحول للدوران
اي تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام
حول لانه يدور ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الانسان وهي
عوارضه التي تتحول عليه والحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه ذهب الله
بنورهم جواب لما فان قيل جواب لما وجب ان يكون مسببا عما دخله لما تقرر
انه لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى
قلنا قد يستعمل لمجرد الظرفية كاذا على قول كما في قوله كما ابرقت قوما
عطاشا غمامة • فلما راوها اقشعت وتجلت • ولو حمل على الحقيقة حمل النار
على نار لا يرضاها الله تعالى سواء كانت حقيقية كنار الغواة وقطاع
الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصي فيطفئها
الله تعالى ويخيب آمالهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة لاهلها
فان من اشتعالها متظاهرة قليلة البقاء كما يقتضيه الحكمة يدل عليه قوله
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا انتظم السببية في المذكور
والمحذوف والضمير للذي اعلم ان الظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم
جوابا لما لكن فيه ثلاث موانع الاول لفظي وهو افراد الضمير في استوقد
وجمعه في بنورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظاهر حينئذ ان
يقال بنارهم مكان بنورهم والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى

الظاهر

الظاهر ان يقال ذهب الله بضوئهم واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى
فليس بمانع عندنا بل عند صاحب الكشاف فاشار الى الجواب عن الاول بقوله
وعلى هذا اي على تقدير كونه جوابا لما انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم مع
ان مقتضى الظاهر هذا دون ذلك لانه اي النور المراد بايقادها لا هي نفسها
واشار الى الجواب عن الثالث بقوله الآتي ولذلك عدل عن الضوء الى آخره
ولما كان في الظاهر هذه الموانع وان كانت مدفوعة جاز العدول عن الظاهر
ولذا جوز وجهين آخرين ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله
جواب لما اجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم اي المنافقين شبهت
حالهم بحال مستوقد انطفئت ناره يعني ان لهم حالين الاولى انطفاء
نار بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها بحيث يبقى لها اثر ففي
اي الحالين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث
ذهب الله بنورهم الآية فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر كما سيظهر
فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه عن تعيين امر غير سبب الحكم
وهو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شيء مقامه
كما في قول الحماسي • زعمتم ان اخوتكم قريش • لهم الف وليس لكم الاف
فعلم من هذا التوجيه الوجيه ان وجه التشبيه او المشبه ابهم على التعيين
مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور استينافا ابلغ من جعله جواب لما
لما في الحذف من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية احدهما الاجمال
والتفصيل والآخر التصريح بالمبالغة في شانه بلا اكتفاء على الانها من
المبالغة في المشبه ضمنا فيكون هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الثاني المشتمل
على المبالغة بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشف بان جعله جوابا

جمع الكلمات على الغنيه

اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته
للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغة ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به
ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب
في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين
المشبه به قوله قد انطفأت ناره اشارة الى ان قوله فلما اضاءت مع جوابه
المحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب
وذكر الثاني بقوله او بدل من جملة التمثيل يعني قوله ذهب الله الى قوله ما حوله فانك
قد عرفت ان الغرض منها بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا واضمحلاله
بالمرة مآلا وظاهر ان هذا اوفى بتأدية الغرض من ذكر كما اشير اليه فيكون
بمنزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر
مسلما فلا يرد اعتراض صاحب الكشف حيث قال في جعله بدلا من جملة
التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي حذف جواب لما لاجله بل ادعاء
ان ذهب الله بنورهم ابلغ من ذكره والا لم يكن من الحالة المقتضية للابدال
في شيء فان قيل هل يرد هذا على صاحب الكشاف حيث قال وكان الحذف
اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها
المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت
ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء
خائبين بعد الكدح في احياء النار قلت لا اذ المستفاد من الكشاف
ان ما يفهم حال الحذف وهو خمدت فبقوا خابطين الى آخره ونحو ذلك
مما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك الزوال ابلغ من مجرد الجواب
المقدر وهو خمدت او انطفأت ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء كما

يشعر به الآية الكريمة وعبارة الكشاف وهو مسلم لكن لا يلزم منه كون ذلك
المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهب الله بنورهم وتركهم الآية بل الامر بالعكس
اذ المذكور يدل على انتفاء النور بالكلية بخلاف المفهوم فان الخمود انطفاء
اللهب مع بقاء الجمر كما صرح به الجوهري وفوت الضوء لا يقتضي فوت النور
على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط بالكلية
والضمير في بنورهم على الوجهين اي الاستيناف والبدل للمنافقين
وقد مر تحقيقه والجواب لما محذوف تقديره انطفأت او خمدت كما في قوله
فلما ذهبوا به اذ تقديره فعلوا به ما فعلوا بيوسف عليه السلام ثم لما اقتضى
الحذف قرينة مجوزة وداعيا مرجحا على الاثبات الذي هو الاصل وكان
ذكر الداعي اهم في نظر البلاغة وان كان مقتضى النظام العكس قدمه فقال
للايجاز فانه قد يقصد لذاته وقد يقصد ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
ثم قال وامن الالباس للدال على المحذوف فان لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله
موانع من الظاهر فتعين خمدت ونحوه وايضا سياق التمثيل لذم المنافقين
بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الشهادة واقعون في ظلمات النفاق
فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب
الى الله تعالى على تقدير رجوع الضمير الى المنافقين حقيقة بلا خفاء واما على
تقدير رجوعه الى الذي استوقد فلا يخلو اما ان يكون حقيقة او مجازا وعلى
الثاني اما ان يعتبر فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد نقل عنه
الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما
فاشار الى الاول بقوله اما لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل بفعله
تعالى وهو الخالق وان كان بعض الحوادث الصادرة عن غيره تعالى كالقرب

والفعل يسند الى ذكر الغير بطريق الحقيقة ولا يترتب عليه الآثار والاحكام
والثانية بقوله اولان الاطفاء حصل بسبب خفي والثالث بقوله
او امر سماوي كريح او مطر والرابع بقوله اوللمبالغة كما في قولهم اقدمني
بلدك حق لي عليك فكما لا اقدام هناك بل القدوم وانما اسند للمبالغة فكذا
لا اطفاء ولا اذهاب هنا بل الطفوء والذهاب وانما اسند للمبالغة ولذا
لا يطلب له فاعل حقيقي وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حقق
في موضعه ولذلك اي لقصد المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة
لما فيها اي الباء من معنى الاستصحاب والاستمساك فان الفرق بين اذهبه
وذهب به ان معنى الاول ازاله وجعله ذاهبا ومعنى الثاني استصحبه ومضى
به معه يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه فيكون المعنى اخذ الله نورهم و
امسكه وظاهر ان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به
ابلغ من اذهبه فذكر الظلمة التي هي عدم النور وهو الصحيح المطابق للغة
وقول الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شانه وعند بعض المتكلمين عرض
ينافي النور فهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية كقوله وتركهم في
ظلمات اي كالحق فيه وقول الشاعر وهو عنترة ابن شداد والبيت من قصيدته
المعدودة من المعلقات السبع فتركته جزر السباع ينشنه تامة يقضمن حسن
بنانه والمعصم وفي رواية من بين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم
الذي تأكله لانها تجزره بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بالتحريك بمعنى
مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم
موضع السوار من الساعد والمعنى قتلته فجعلته طعمة للسباع حتى اكلته
والبيت نص في كون ترك بمعنى صير لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال

بخلاف الآية لجواز ان يكون ترك بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين
مترادفين او متداخلين وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا ظاهر اذا
عاد ضمير تركهم الى المنافقين واما اذا عاد الى الذي استوقد ليستفاد منه
التشبيه اذ يعتبر في المشبه به ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه وظلمة
يوم القيامة ولما كان فيها نوع خفاء بينها بالآية فكان الفعل غير متعد اي
منزل منزلة اللازم كانه قيل لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اي
لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني بلا عكس والآية مثل غير مخصوص
بالمنافقين ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اي نوعا من الهدى فاضاعه
ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعلم مثلا اذا لم يعمل بموجبه فبقي متحيرا في امره
متحسرا على فوات ذكر الهدى تقريرا مفعول له لقوله ضربه لما تضمنه الآية
الاولى يعني اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية ويدخل تحت
عمومه هؤلاء المنافقون فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا
ويقينا فاين العموم ليدخلوا تحته قلت يستفاد العموم من دلالة النص كما
في قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يفهم منه النهي عن الايذاء ويدخل تحته
المنصوص عليه فكذا يفهم من التمثيل رداءة حال من اضاع الهدى ويدخل
تحته المنصوص عليه او من اشارته فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة
الهدى وعدم التوصل به الى الكمال ومن آثر الضلالة عطف على هؤلاء على
الهدى المجعول له بالفطرة بان لم يؤمن من اول الامر ويدخل ايضا من صح
اي حصل وتم له احوال الارادة حتى اشرق عليه انوار الارادة لكن لم يصح له
بعد احوال المحبة فادعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من
انوار الارادة لكونه من الكاذبين الاحوال هي المواهب الفائضة على العبد من ربه

اما اثر العمل الصالح او نازلة من الحق امتنانًا محضًا وانما سميت احوالًا
لتحولها وعدم استقرارها والمقام مقامًا لثبوته واستقراره والاراد جمع
من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة والطبقة الاعلى كالاستهلاك
في الرب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام في علم الاخلاق اعلم ان العبارة
قد وقعت في تفسير الراغب وكلام ابي الحسن الوراق هكذا ومن لم يصحح
وهذه ادل على كذب الدعوى او مثل عطف على قوله مثل ضرب الله تعالى
اي تشبيه مخصوص بالمنافقين كما هو الظاهر لايمانهم من حيث يعصم عليهم
يحقن الدماء اي المنع من ان يسفك ان قتل المنافقون من اهل المدينة
ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة
فلن المراد الحقن والسلامة ما لا ايضًا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى
عليها المسلمون بالنار متعلق بمثل ولذهاب عطف على لايمانهم اثره اي اثر
ايمانهم والباء في باهلاكهم للسببية متعلق بذهاب في بالجفا صلة لمثل
مقدر في ولذهاب اعلم ان هذا الوجه الذي جعله المص واحدا وجهان في
الكشاف فحاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حيوتهم القليلة ثم
قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل الثاني استضاؤا
بها مدة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار
والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدًا للمبالغة اذ يكون
المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة الدنيوية فترتب
عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعًا اما الاولى فبافتضاحهم حيث
يترتب عليه مضرة اتسامهم بسمة النفاق ومضرة حرمانهم عما قصدوا ومضرة
تعيير المؤمنين واما الثانية فباهلاكهم حيث يترتب عليه مضرة فقدان النور

يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ومضرة
بقائهم في العقاب السرمد ومضرة كونهم في الدرك الاسفل من النار المؤبد
من الكشف في ترتيب احدى المضرتين فكم بينهما فتدبر ولا تتوهم انه اولى فتخبط
خبط عشواء ان تنطقوا من الانطاق ابكم من الآفة يقال ابكم الزرع
على بناء الفاعل اي اصابته آفة فهو مأوف مشاعرهم اي آلات شعورهم
ان كان جمع مشعر بكسر الميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها وانتفت
قواهم التي من جملتها القوة الناطقة ولقد احسن في عدم اقتصاره على
المشاعر كما في الكشاف فانه يشعر بان الناطقة من الحواس والمشاعر ولهذا
ذهب شراحه الى التغليب اذ نوا اي استمعوا واصغوا اليه اصم افعل صفة
كاسود اي انه اصم عدى بعن لتضمين معنى الذهول والغفلة او الاعراض
واسمع افعل تفضيل واطلاقها اي الفاظ صم وبكم وعمي عليهم اي المنافقين
على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة التي هي قسم من المجاز اذ من شرطها
ان يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكورًا او لا مقدرًا ولا منويًا بل يكون
معناه مرادًا بلفظ المستعار منه فقد صرح لفظ المشبه به والمشبه
ويدخل في هذا الاستعارة التصريحية نحو رايت اسدًا يرمي والمكنية نحو انشبت
المنية اظفارها فان ذكر المنية ههنا عند المحققين ذكر للسبع بطريق الكناية
اذ المعتبر فيها هو المكنى عنه لا المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور
بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي كما اذا اثبت اظفار السبع [illegible]
المنية بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة اي لا يمتنع كما امتنع
عند القرينة عبر به الكفاية بادنى الرتبة وهذا اولى من قول صاحب الكشاف
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحًا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة

للحال او فوى الكلام لما يرد عليه ان القرينة اذا علمت لم يصح اللفظ للمعنى
المجازى ويحتاج في دفعه الى التكلف ذكره شارحه كقول زهير لدى اسد و
القرينة قوله شاكى السلاح اى صريع من الشوكة وهي موضع السلاح واصله
شائك قلبت العين الى مكان اللام وقد يحذف فيقال زيد شاك السلاح برفع
الكاف مقذف مكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمى به كثيرا في الوقائع له لبد
جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد اظفاره لم تقلم فلم يها كناية
عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اى ضعيف ومن ثمه اى من اجل
ان مقرطها على ذكر المستعار له ترى المتلقين اى الآتين بالعجايب من الفلق و
هو الامر العجيب يغربون عن توهم التشبيه صفحا اى يعرضون عنه ويصعد
حتى لظن الجهول اللام في لظن لام الابتداء دخلت على الماضى بتقدير قد
ويروى يظن استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو
في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في السماء واختار صيغة الجهول قصدا
الى زيادة المبالغة في المدح بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهى في
الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن غيره فلا حاجة له في السماء فلا
يظن به ذلك الظن وبه يندفع ما توهم ان في البيت تقصيرا في وصف علوه
حيث اثبت هذا الظن لكامل الجهل بمقادير الاشياء وههنا اى في قولهم
على اسد وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر البيت لعمران بن
حطان مفتى الخوارج وزاهدها يهجو الحجاج اسد خبر مبتدا محذوف اى انت
والفتخاء او المسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة اختلف علماء
البيان في ان اسم المشبه به ههنا في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام
الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا



ليكون

ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح من غير
تقدير الكاف فذهب بعضهم الى الاول واختار صاحب الكشاف والمفتاح وبعضهم
الى الثانى واختاره بعض المحققين حيث قال وهو المختار عندى وقد شهد
به الاستعمال فان معنى اسد على مجترئ صائل ومعنى نعامة في الحروب
جبان هارب وفي شعر ابى العلاء والطير اغربه عليه اى باكية وتقول هو اخى
في الله وهم اخوتنا في الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى
السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به
لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه
قال الشاعر وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحيحات العيون وعورها
كان لنا منه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها فرفع الاعالى
والكسور بمسوح وساج لاقامتهما مقام سود قال التبريزى في ذهب بمسوح
الى سود وبساج الى كثيف واعترض عليه بان مجموع رجل شجاع ليس معناه الا
ان الشجاع عنه خارجة عن الطرفين انما قام قيل فالحق ان اسدا استعمل
هنالك في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا ظهر
في تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت
مشابهته للاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك
اثباته عليه لا بيان مشابهته اياه ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه
الحقيقي ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرهما من المعانى اللازمة فيعمل في الظرف
باعتبار ذلك المعنى وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه
اما القصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستقلا فيه اللفظ
اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين

خروجها عن حقيقتها النوعيتين سلمناه لكنه غير مفيد وان اراد به خروجها
عنها من حيث كونها شبيهتها وشبيهتها به فلا نسلم ذلك بل الاتفاق على خلافه
لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل هو باعتبار جرأته وكذا المشبه به ليس اسدا
نفسه بل هو بذلك الاعتبار واما ثانيا فلانه لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان
جامدا محضا غايته ان لا يلاحظ فيه على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه
من الجرأة ونحوها وهذا القدر وان كفى في العمل في الظرف لانه معمول ضعيف
يكفيه رائحة من الفعل لا يكفي في تضمنه الضمير والعمل في الفاعل ولهذا اضطر آخرا
حيث قال او مستعار فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا هٰهنا مجاز عن رجل شجاع بقرينة
الحمل كما انه مجاز عنه في رأيت اسدا يرمي بقرينة يرمي وقد اريد به ذات ما بهيمة
مشبهة بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو
تلك الذات المشبهة بالاسد لان كل ما اول بشيء ليس حكمه حكم ما اول به كما تقرر
في موضعه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما كيف ولو لزم ذلك لزم ان يكون
معنى رأيت اسدا يرمي رأيت رجلا شجاعا يرمي فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق
بالغرض بقي هٰهنا اشكال وهو ان المذكورات هٰهنا مشتقات غايته ان سوق
هذا الاثبات المرئية لتلك الذات وسوق زيد اسد لادعاء الاتحاد بينهما بقي
هٰهنا اشكال وهو ان المذكورات هٰهنا مشتقات والاستعارة فيها تبعية تحقيقية
فالمستعار في الحقيقة مصادرها والمستعار له احوال قواهم فالمقدر انهم ليس
بمستعار له والمستعار له ليس بمقدر فلا يكون شيء منها نظير اسد على اجيب
بانه تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم مثلا متفرع على تشبيه حالهم
بالصم فالقصد الى اثبات الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت
الى الذاتين فحمل الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الآفة هذا

اي التعبير بقوله لما سدوا اسماعهم الى اخره اذا جعلت الضمير بمعنى حكم للمنافقين
بناء على ان الاية بمعنى حكم بكم عمي فذلكة التمثيل ماخوذة من قول الحسن فذلك كذا
فذلك كذا كالبسملة والحمدلة ونتيجته عطف تفسيري لها وان جعلته للمستوقدين
فهي على حقيقتها بان يوجد فيهم حقيقة الصمم والبكم والعمى باختلال آلاتها فان قلت
جاز ان يراد بها لوازم معانيها الحقيقية وهي عدم السماع والتكلم والابصار
بلا اختلال آلاتها فلم لم يحمل عليها مع كونها اخف مؤنة من الحقيقة قلت ما امكن
الحقيقة لا يصار الى المجاز وقد امكنت هٰهنا كما قال وتركهم في ظلمات هائلة ادهشتهم
بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم فان الخوف المفرط ربما يفضي الى فوت
القوى كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب يشهد به التجربة والكتب الطبية
وقد مر نظيره في تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض ويعلم من هذا ان من قال
من افاضل شراح الكشاف ان هذه من احوال المنافقين خاصة فيكون الاية
بيانا لحالهم دون المستوقد سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او لم يجعل
كانه لم ينظر في هذا المحل ومنه قيل حجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكتنزة
غير مجوفة وصمام القارورة وهو سدادها فهم لا يرجعون هذا الفعل اما ان يعتبر
تعلقه بمعمول بواسطة الى او لا بل ينزل منزلة اللازم بالنظر اليه كانه لازم
في نفسه ويجعل كناية عن التحير وعلى الاول اما ان يكون صلته الى بان يراد به
الرجوع الى ما كانوا فيه او عن بان يراد به الرجوع عما هم فيه فاشار الى الاول
بقوله لا يعودون الى الهدى والى الثاني بقوله او عن الضلالة التي اشتروها
والى الثالث بقوله او فهم متحيرون وبين تحيرهم بقوله لا يدرون الخ ثم على
الاولين راجع الى المنافقين وعلى الثالث الى الذي استوقد واما ظاهر قوله
والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة بمعنى صم بكم عمي سبب لتحيرهم

اوكصيب

واحتباسهم فيدل على انه مختص بالذي استوقد ولم يتعرض لحال المنافقين
لظهور التسبية فيها ويحتمل ان يكون قوله تجتمع ناظرا الى حال المستوقد
واحتباسهم الى حال المنافقين او كصيب من السماء عطف على الذي استوقد
هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هكذا عطف على كمثل الذي
استوقد فلا بد اولا من تصحيحها وثانيا من بيان وجه العدول عن الظاهر اما الاول
فبان يقال ان قوله عطف خبر مبتدا محذوف اعتمادا على فهم سامع الكلام وقرينة
المقام فهو ليس بمجموع او كصيب لظهور انه ليس بمعطوف ولا الصيب للزوم زيادة
الكاف فتعين ان يكون الآية من قبيل عطف المفرد على المفرد فيكون الكاف
في كصيب مرفوع المحل معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على المثل المذكور
والصيب على الذي استوقد لكن باعتبار تقدير ذوي كما سياتي واما الثاني
فامران الاول افادة كمال الارتباط بين الجملتين فان الارتباط بين المفردات
يقتضي الارتباط بينهما بلا عكس والثاني الاشارة الى قوة ما ذهب اليه صاحب
المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل في النظم ولذا قال صاحب
الكشف والحق ما ذهب اليه الامام السكاكي لان التركيب انما استفيد من تشبيه
القصة بالقصة اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني
اصحاب الصيب فلا نزاع فيه ثم قال وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف على السابق
ومع تقدير ذوي لاستقامة اضافة المثل لا لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا
وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها دخل فيها لكن الاضافة الى
اصحابها حقيقية والى الباقي مجازية ولذا قال اي كمثل ذوي صيب فانه مؤيد
لما ذكرنا القوله يجعلون اصابعهم في آذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر
عما يرجع اليه واو في الاصل للتساوي بين شيئين فصاعدا في الشك فيما علق

بهما من النسبة هذا مبني على ما اشتهر عندهم ان او للشك الا ان التحقيق انها
لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها في الخبر مثل جاء زيد او
عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع فانه يفيد التساوي في
حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة تستفاد من الامر واما التساوي فيه
فستفاد من او وفي وجوب العصيان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى على
ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان وان المفعول يتعلق بالنفي لا المنفي كانه
قال اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان هذا والمقرر في
كتب الاصول ان او اذا وقعت في سياق النفي يكون لنفي احد الامرين لا على
التعيين فيفيد العموم لان نفيه كنفي النكرة ومن ذلك اي مما اطلق للتساوي
من غير شك ومعناه ان قصة المنافقين شبيهة بهاتين القصتين هذا توطئة
لقوله وانهما سواء في صحة التشبيه بهما فانه هو المفهوم باو واما قوله وانت
مخير في التمثيل بهما وبايتهما شئت فبيان لكون التسوية ههنا بطريق الاباحة
لا التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما
بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب لعموم معنى النزول فيهما واسم دال على ما في
الموعد صيب اولا عفا آية نسج الجنوب مع الصبا عفا اي درس والآي
جمع آية وهي العلامة والضمير لمنزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما بحيث
اختلافهما ينسج لا يجمع فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم
الاسود والدان القريب من الارض وصادق الوعد المطر الوافي بالوعد
والمتبادر من ظاهر عبارة المعنى كون ما في البيت محتملا لكل من المطر والسحاب
ويحتمل ان يكون ناظرا الى السحاب وصفه بالقرب والظهور اي الدنو وصدق الوعد
للسحاب دون المطر ثم ان ظاهر قوله والصيب في الآية كما يدل على انه في

الآية يحتمل المطر والسحاب بالتسوية لكن قوله لانه اريد به نوع من المطر يدل
على ترجيحه السحاب اى الصيب شديد يدل عليه اختيار صيغة الصفة المشبهة
كالسيّاف وتعريف السماء الا لانه يريد بيان النازل فيه ذكر من السماء
فان الصيب سواء اريد به المطر والسحاب لا يكون الا من السماء فلا بد من
لذكره من فايدة وهي المبالغة في مصيبة اهل النفاق فان المراد بالسماء
الآفاق اذ اللام فيه للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق
يقال اطبقت الشيء اى غطيته والتطبيق يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب
بمطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة آخذة بآفاق السماء كلها اما اذا
اريد بالصيب السحاب فظاهر واما اذا اريد به المطر فلانه لا يخلو عن السحاب فاذا
انصب المطر من جميع الآفاق فقد وجد فيها السحاب بالضرورة وانما جاز تعميم
السماء لكونه بمعنى الافق فان كل افق منها يسمى سماء لانه المرئي منه في
ذلك الموضع ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوه لذكرها اذا ما ذكرتها
فاوه كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن بعض توجعت لذكر الحبيبة
ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء لها ذكرها اذ لا يتصور
بينهما بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقه على كل افق جمعه وافق منها
جاء في الآية معرفا باللام ليفيد العموم ولو نكر لجاز ان يكون الصيب من
بعض الآفاق فيفوت المبالغة امد خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء اى
قوى به اى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق ما في صيب من المبالغة
من ثلاث جهات الاوليان ذاتيتان والثالثة عرضية جهة الاصل
اى مادته الاولى هي ذوات الحروف فان الصاد من المستعلية والياء شديدة
والباء من الشديدة ومادته الثانية اعني الصوب فانه نزول المطر

ومن جهة البناء اى الصورة فان فعيلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن
جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل وقيل المراد بالسماء بمعنى الافق
بل السحاب سمي به لكونه في جهة العلو فيتعين ان يراد بالصيب المطر فاللام على
هذا القول للتعريف الماهية دون الاستغراق اذ ليس للسحاب افراد يقصد بها يراد
عمومها ومن زعم انه مترتب على قوله وتعريف السماء للدلالة الخ فقد اخطأ ان اريد
بالصيب المطر فظلماته اضافته لادنى الملابسة لانها تعرض في ظلمة تكاثفه
بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي ملاء الهواء بها التخلل المستنير وظلمة
غمامه مع ظلمة الليل ايضا وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر كذلك
لكن باعتبار انضمامها اليها تجعل في السحاب اما تغليبا او على ان كلمة في بمعنى مع
للملابسة التي تعم الكل والقليل لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام وجعلها اى المطر مكانا
للرعد والبرق مع ان مكانهما السحاب لانه قد نزل في اعلاه وتحدره اى مصبه
وهو السحاب حال كونهما ملتبسين به اى بالمطر يعني انهما جعلا كانهما في
المطر بناء على استعارة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيهما
كلتيهما وقيل المراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو
شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب وان اريد به
اى بالصيب السحاب فظلمة سحمته اى سواده وتطبيقه اى كون بعضه فوق بعض
مع ظلمة الليل وقد مر بيانه اقول يجوز ان يعتبر بناء على ما مر من الوجه الراجح
ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام فان كل افق اذا
استتر بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب وارتفاعه اى لفظ ظلمات
ويعلم منه حال ما عطف عليه او لكل من تلك الالفاظ بالظرف وفاقا لانه معتمد
على موصوف وهو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد فان سيبويه لا يجوز اعماله

وانما قال والمشهور ان سببه اليه لان فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما انه ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى
ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد
احدكم ركابه ثم قرا ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته اذا ضربتها الريح
اى ساقتها من الارتعاد اى مشتق منه فان الجرة فرقته الى الزبد واذا كان الزجر
اعرف المعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل لنظر من
اتصالية كما في قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى اى هما من
جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعد وكذا الحال في قوله من برق الشيء
بريقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعها بل اكتفى بالجمعية المدلولة
للمصدر بحسب الاصل فان قيل ذكر في الكشف وجه آخر وهو ان يراد بهما
المعنيان المصدريان كانه قيل وارعاد وابراق ولم تركه المص مع انه المعنى
الاصح قلنا لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق
يسقون من ورد البيت يصف ملوك الشام الغسانيين بردى نهر دمشق
والبريص شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق
الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون
من ورد البريص ماء لا عليهم وضيفانهم ماء بردى المصفق كان ممزوجا بالخمر
القافية السابغة حيث ذكر الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف
لان المعنى ماء بردى ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير لان الف
بردى للتأنيث كما ان جمعه في اوجه قائلون لرجوعه الى اهل القرية
ولو اعتبر حال المذكور لافرد مؤنثا لرجوعه الى القرية والجملة يعني يجعلون
الاية استيناف ولذا لم يعطف على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشيء

والهول المراد بما يؤذن الظلمات والرعد والبرق نكرت في الاية لانه الاصل
ولا مقتضى للعدول عنه ووجه ايذانها بها انها امارات الصاعقة ومقدماتها
فانها في العادة مسبوقة بها بل بالترتيب المذكور في الاية كما يشهد به التجربة
فيكون منشأ الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها واختار صاحب الكشف
انه الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف اقول يرد عليه
انه ان اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كان عين الصاعقة فلا يبقى
للاستيناف وجه لان لفظة في في الاية دالة على وقوع الرعد فلا يكون
وضع الاصابع في الاذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا وان اراد
به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيساويه الباقيان في هذا
المعنى لاسيما البرق فانه اقرب الى الصاعقة من الظلمة فلا وجه لاختياره ولعل
هذا هو السر في عدول المص عنه واختياره الاطلاق قيل كيف حالهم مع مثل
ذلك المؤذن بها من الامور الثلثة فاجيب بما اى بجملة يجعلون يعني
يجعلون اصابعهم في آذانهم حين ظهور العلائم المؤذنة لئلا يسمعوا ان وقع
ما آذنت به من الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت المنقض معه النار كما
سيأتي فاذا انجلى هذا التقرير ظهر ان الجواب مطابق للسؤال للمبالغة
اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان موضع الانامل اي من اجلها يجعلون
اشارة الى ان من هنا للسببية بمعنى لام الاجل من العيمة هي شهوة اللبن
بحيث لا يصبر عنه والصاعقة قصفة رعد هي شدة صوته والمراد رعد قاصف
معها نار الصاعقة يكون بمعنى هذه النار ايضا كما روى الجوهري عن ابي زيد لكنه
غير مناسب في هذا المقام الا ان اى غلبت عليه واهلكته وقيل تطلق
اي الصاعقة على كل هائل مسموع او مشاهد ان قصد في الاية هذا المعنى

خصص بالمسموع ويقال صعقته الصاعقة بيان لاستعمالها بحسب الشمول للمسموع
والمشاهد استوآء كلا البنائين في التعرف اي يتساويان في انه يتعرف
في كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة ولو كانت قلب الصواعق لاكتفي بالتعرف
في القواعق كما هو شان سائر القلب مع الاصل فيقال تفريع على علم القلب
وثبوت الاستوآء اي صقع الديك اي صاح وخطيب مصقع بكسر الميم مجهر بكسرها
وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصعقته الصاعقة وهي لغة في صعقته
وقد مر معناه وهي في الاصل فيقيد به لانها الآن اسم لقصفة الرعد فيكون التاء
للتأنيث الموصوف في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة للنار لكونها مؤنثا
او صفة للرعد المذكور والتاء للمبالغة كما في الراوية اقول قد عرفت في
فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير صيغتها نادر فالاحسن ان يكون للنقل
من الوصفية الى الاسمية نصب على العلة لجعل المعلل بقوله من الصواعق
وكلاهما باعث ليس بغرض ولما كان في كون المفعول له معرفة نوع خفاء استشهد
بشعر حاتم الطائي فقال كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره الغفر الستر والعوراء
الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت والمعنى لو قال
لي رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولا اكافي عليها لتبقى صداقته وادخره اليوم
احتاج اليه فيه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفو لي ورد بان الخلق
بمعنى التقدير والاعدام مقدرة ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح الموت
ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما ان شانه التحقق كذا قيل اقول التحقيق
ان خلق ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات اذ شائبة التحقق
لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يستقيم فيها لانه اعم من الايجاد
فيتصور في تلك الاعدام كما تقرر في علم الكلام لا يفوتونه اي لا يتخلصون عنه

كما لا يفوت المحاط به المحيط في الكشاف كما لا يفوت المحاط به المحيط به الاول في
المحل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ولا ضمير في المحاط والمجرور البارز يعود الى اللام
في المحاط وبه الثاني ليست مع فوتة المحل بل صلة المحيط وفي المحيط ضمير مستكن
فاعل له عائد الى اللام وضمير به الثاني يعود الى المحاط به والمعنى ترك به الثاني
لانه غير ضروري ولا مانع عن الالتباس والتكلف ثم المراد بيان انها استعارة
تبعية شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدور او سهولة تأتيها لما يريد بعدا وعدم
تأتيها عنه على معنى انها تصرف فيها تصريف الرياح جسما تعلقت به مشيئته بحيث
لا يخرج عنها مقدور اصلا باحاطة الجيش المحيط بالعدو السّاد لكانه بحيث لا يفوته
قطعا فتكون الاستعارة بالاصالة في الاحاطة وبتبعيتها في محيط واعلم
انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية لما في مأخذ الطرفين من اعتبار التعدد
وقد مر مرارا بيان عدم التنافي بينهما فاتوكر التعقيد واسلك السبيل السديد
لا يخلصهم الخداع والحيل كانه اشارة الى ما سيأتي في تحقيق التمثيل الثاني من
قوله وايانهم المحاط بالكفر والخداع لا يقوله من حيث لا يرقى من قدر الله تعالى
شيئا ولا يخلصهم ما يريدهم من المضار والجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب
فالواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى
ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل
منشأ الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين في آخر
الكلام فيخالف مختار الجمهور حيث خصص بما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى ولذا عدل عنه المحشي حيث جعل منشاء الاول الامور الثلثة
ومنشاء الثاني الصواعق ومنشأ الثالث برق الصواعق على الترتيب كما سيجيء
تحقيقه فيحصل بينها الاتصال معنى فيكون والله محيط بالكافرين واقعا بين كلامين

متصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يفيد ونكتة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب
كفار ليظهر استحقاقهم لشدة الامر كما في قوله تعالى كمثل ريح اصابت حرث قوم
ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم استيناف ثان ناش عن الصواعق
فانها كما عرفت انما تنشأ من مقدمة الرعد والبرق فتتعلق بهما عادة لكن لما اكتفى
شق الرعد بوضعهم الاصابع في الاذان علم حالهم مع تلك الصواعق المقرونة
بالرعد وقد بقي الاشتباه بالنظر الى البرق فتوجه لسامعها ان يقول ما حالهم
مع تلك الصواعق المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق اي برقها على ان اللام
للعهد او عوض عن المضاف اليه فحصل الارتباط بين السؤال والجواب على الوجه
الوجيه والتوجيه الحسن واذا تاملت في هذا البحث من الاول الى الآخر وجدت
ما نظم من الفرائد في السمط الفاخر تيقنت ان تحقيق مراد المصنف على هذا المنوال
انما هو من آثار فيض الكبير المتعال الحمد لله على التوفيق على مثل هذا التوفيق
والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي لقرب
مضمون خبره من الوقوع فيفيد ان اتصاف اسمه بخبره قريب من الوقوع في الحال
لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يقتضي قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة
فان وجودها يستلزم وجود المعلول وعسى موضوعة لرجائه اي رجاء الخبر
لم يقل وعسى من افعال المقاربة مع ان القوم عدوه منها وكانه ذهب الى ما
ذهب اليه الفاضل الاسترابادي حيث قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال
المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على وثوق
من حصوله فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال معناه رجاء
دنو الخبر كما هو مفهوم من كلام الجزولي وابن الحاجب اي ان الطامع يطمع في دنوه

مضمون خبره فمعنى عسى ان يشفي مريضي اي ارجو قرب شفائه وذلك
لان عسى ليس متعينا بالوضع للطمع في دنو مضمون خبره بل الطمع حصول مضمونه
مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد من غير مدة تقول عسى الله ان يدخلني
الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله
يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فهي خبر محض اي اذا كان وضع كاد للمقاربة الخبر
بالمعنى الذي ذكر يكون خبرا محضا ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت
متصرفة كسائر الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى حيث لم يتصرف فيه اذ لم
يأت منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل وهو انشاء الطمع والرجاء
والانشاءات في الاغلب من معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها وكذا ما في معناها
وخبرها اي كاد مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا دون الماضي والاسم تنبيها
على انه اي خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بخلاف الماضي فانه لانقراضه
لا يدل على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على التجدد وقرب الحصول انما يكون
في التجدد من غير ان يتعلق بقوله مضارعا اي مشروط فيه ايضا ان يكون فعلا
مضارعا غير مصدر بان الدال على الاستقبال كالسين وسوف لتوكيد القرب
بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال كان ظاهرا
في الحال وان احتمل الاستقبال فيناسب كاد الذي وضع لتقريب الفعل من الحال
فان قيل الدلالة على الحال تنافي تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة
الدلالة في الجملة وهي لا تقتضي الحصول فلا تنافي القرب من الحال وقد يدخل ان
عليه اي على خبر كاد حملا لها اي لكاد على عسى فان الاصل في المضارع الواقع
خبرا ان يكون مصدرا بان لانها علم الاستقبال فاستعمل مع عسى الدال على
الفعل المستقبل على سبيل الرجاء ليكون دلالته على الغرض المقصود اوضح

كما يجعل عسى عليها اي كاد بالحذف اي حذف ان من خبرها اي عسى لمشاركتهما
في اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول ما لم يحصل فانه اصله وموجود
فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى كالحقيقة ويخطف بكسر الطاء لان
الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الياء لها عطف على كسر الطاء فيكون
الياء ايضا مكسورة وقرئ تخطف على البناء للفاعل من قوله وتخطف الناس
فيكون متعديا بمعنى كلما نور اي البرق مشوا فيه اي موضع مشى اخذوه اشارة
الى ان الضمير راجع الى المفعول المحذوف في مطرح نوره تنبيه لقوله فيه واشارة
الى اعتبار تقدير المضاف وكذلك اظلم بمعنى انه يجيء لازما ومتعديا ولظهور الاول
لم يتعرض له بل قال فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل لكن نقل الجوهري
عن الفراء كون ظلم بالكسر بمعنى اظلم فلا نقل حينئذ ويشهد له قراءة اظلم على
البناء للمفعول فان قيل لم لا يجوز ان يكون لازما ويكون عليهم نائبا مقام
فاعله اجيب بان عليهم نائبا لما لم يكن في اضاءة لم فان جعلا مستترين لم يصح
عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين على تضمين
معنى النفع والضرر صح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه على ما تقرر
في موضعه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال
عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته تقتضي ان يكون اظلم مسندا
الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته فترصوا واذا ضرهم
باظلامه واختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبة اقول
يندفع بهذا احتمال آخر في قوة الشهادة وهو ان يكون اُظلِم من قبيل ما اضمر
فيه المصدر المقصود مثل ان يقال المتوقع القعود وقد قُعِد اي فُعِل القعود
الذي ينتظر وقوعه كما تقرر في موضعه فان قيل انا غير الاسلوب

لان التقاء الساكنين اذا
الاجل يخطف فاذا
سكن التاء للادغام
اجتمع الساكنان
فكسر الطاء صح

ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ارتكاب
التجوز يعني اختفائه وهو خلاف الاصل قلت الابلغية تقاوم مخالفة الاصل
على انه مرتكب في الوجهين السابقين ايضا اذ المعنى على الاول اذا اظلم البرق
عليهم المشي وعلى الثاني اذا اظلم عليهم في تنوره وظاهر انه لا يتصف حقيقة بكونه
مظلما سواء جعل متعديا او لازما وقول اي تم عطف على قراءة ما اظلم
حالي البيت قبله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تأديبي فدهري
مؤدبي الهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على
احاولت والاستيام التكلف في الطلب كما طلب العاذلة ويقول ان طلبك
ارشادي بعيد منك غير لائقة بحالك وبحالي فان لي مرشدا كاملا هو النوع
العاقلة التي بها يحصل رشد كل رشيد وايضا لا يليق بك تأديبي لان نصائح
الدهر تكفي لتأديب كل سعيد ثم انه لما ادعى انه استرشد من المرشد الكامل
واخذ الادب من المؤدب الكامل توجه سائل ان يقول كيف ارشدك عقلك في
ادبك دهرك فقال مجيبا له هما اي العقل والدهر اظلما حالي قيل اراد بالحالين
اليوم والليلة وقيل الخير والشر او الغنى والفقر وقيل ما يتوارده عليه من
مثل الخير والشر والغنى والفقر والعسر واليسر واقول الاحسن ان يحملا على حالي
الارشاد والتأديب كما لا يخفى على الاديب اللبيب فان المسترشد متهور
حكم المرشد والتأديب مغلوب امر المؤدب فهو ما دام في حالي الارشاد
والتأديب لا يتخلص عن التهور والتعذيب وبعد ما حصل الكمال وصار
محط الفعال زال عنه الكدورات الماضية وتبدل عيشته المنغص بعيشته
راضية وفيه حرف عطف حقها التاء كما في ثمت ولات لا بمعنى والمراد باجلائهما
ظلاميهما افادتهما لغرتي الارشاد والتأديب فعلى عن وجا اسود اشيب

والمراد وجهي يعني انه امرد في السن وشيخ اشيب في التجربة الامور وعرفانها
او اشيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد فانه وان كان من المحدثين الشعراء
على اربعة طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون الذين
ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام
كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة
والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول كابي تمام
والبحتري وابي الطيب لا يستشهد بكلامهم الا انه يجعل ما يقوله بمنزلة ما
يرويه ولذا قال لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور ولذا قيل ان قبول
الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد مبني على
معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية
لا يستلزم اتقان الدراية والحق ان القول لا يعادل الرواية فان القائل
حال التأليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت
الى كيفية التأليف بينها فكثيرا ما يعرض له السهو والنسيان واين هذا
عن مجرد النقل المصروف فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط فكلما صادفوا اي
وجدوا منه اي المشي فرصة هي في الاصل الشرب والنوبة وههنا بمعنى النهزة
انتهزوها اي اغتنموها ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا
ومنه قامت السوق اذا ركدت اي كسدت وسكنت وفي قاموا استعارة يعني
تبعية وراجعة في هو من الاضداد اي لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف
الرعد اي شدة صوته وابصارهم بوميض البرق اي لمعانه قيل الغرض من
هذا التقرير بيان الربط المعنوي لهذه الجملة بالجملة الاستينافية لظهور



انها عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه وقيد بعدم ظهور كونها جوابا السؤال
الذي كان قوله كلما اضاء لهم جوابا عنه اقول القول ليس بتام لان العطف
لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز ان يكون الربط بينهما
بان يكون الثاني من تتمة الاول ويكونا مشتركين في حكم واحد كما في قولنا
السكنجبين خل وعسل والمترطوب نافع فوجب ان يضم اليه عدم كون المعطوف
من تتمة المعطوف عليه ايضا فالوجه في توجيه الربط بحيث يتخلص عن الخبط
ان يقال هذه الجملة ينبغي ان يكون معترضة على رأي صاحب الكشاف كجملة
والله محيط بالكافرين واما على رأي الجمهور فاما معطوفة على الاستيناف
الاول اعني يجعلون اصابعهم وظاهر ان المعطوف صالحة للجوابية كما ان
المعطوف عليها جوابا عنه واما حال عن ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله
لذهب بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع فاعلا لقام واضاء انما هو برق
الصاعقة كما مر تحقيقه بالامر بدعليه فيكون المعنى واذا اظلم عليهم برق تلك
الصواعق قاموا والحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف
رعد تلك الصواعق وبابصارهم بوميض برقها فتدبر واستمع حتى لا يكاد يذكر
الا في الشيء المستغرب كقوله اي قول البحتري يرثي ابنه ويصف نفسه
بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر
اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول
ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به فلو قيل ولو شئت ان ابكي لبكيت
دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله كما
قال ابو الحسن ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت
تفكرا واعترض على هذا بان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت

بكيت دما ولكني بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته
واجيب بانك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك
الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكر من بكاء الدم
واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما الا
انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب وفي تعيين متعلقه بالمعتاد
فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة
على انه المراد لكنه محتمل فاذا برزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام
نصا فيما قصدته فمن قال ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت
ان ابكي دما لبكيته فقد كابر اقول فيه بحث لان المذكور في جواب لو هو البكاء
المتعلق بالدم فاذا فهم البكاء من المذكور فيه دون متعلقه والاعتماد في تعيينه
بالمعتاد خروج عن الانصاف ودخل الغير في الحق الظاهر ودال على ان المعترض
ليس هو المكابر بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول
المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت اني لحسن فيتبادر منه
المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشاء الغرابة فاذا حذف اعتمادا على ذكره
في الجواب لم يبين المفعول الذي تعلق فعل المشية به بغريب من كون الانتفاء المقيد
بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بافيد الغرابة بمفعول مطلق عنه
ومراد به المعتاد فتدبر واستم واترك العناد وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء الثاني اعني
الجزاء لانتفاء الاول اعني الشرط اي للدلالة على ان انتفاء الثاني في
الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء
الثاني ما هي نحو لو شاء الله لهديكم اي ان سبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء

المشية

المشية وقد يستعمل لمعان اخرى منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد
الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة الانتفاء
في الخارج ما هي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث استدل
بعدم فسادهما على انتفاء الالهة سواه تعالى ثم ان الاول لا يناسب
المقام لانه آب عن القطع بانتفاء الذهاب ولو بانتفاء المشية فالظاهر
ان المراد هو الثاني وتحقيقه ان المسبب اذا علم سببه ووجوده توقف
وجود المسبب على شيء فقط ثم علق عليه فالظاهر انه شرط فاذا علم وجود
هذا المسبب المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود سببه
علم ان شرطه مفقود اذ المفروض ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي
الاية المسبب ذهاب سمعهم وابصارهم والسبب الرعد القاصف والبرق
الخاطف والشرط مشية الله تعالى وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه
المسبب لفقد شرطه فصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه وان
كان الظاهر العكس ولذا قال وفائدة هذه الشرطية امران الاول
ابراز المانع لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرطه هو مشية الله تعالى
مع قيام ما يقتضيه من السبب وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني
التنبيه على امرين الاول ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشية
اذ بيان الحكم في مادة بيان له في ساير المواد لكون العلة مشتركة وبهذا
التحقيق اندفع ما قيل ان هذا ينافي قوله في لو وظاهرها الدلالة على
انتفاء الاول لانتفاء الثاني حيث جعل مشية الله تعالى شرطا والظاهر
انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لا العكس وذلك لما عرفت ان لو ههنا

الاستدلالية وان العلم بانتفاء المشروط الموجود السبب والموقوف على الشرط
فقط يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تناقض والثاني ان وجوده اى وجود الممكن بسببه
حال كونه مرتبطا باسبابه بطريق جرى العادة واقع بقدرته تعالى وذلك لان
المشية مرادفة للارادة وهى صفة شانها ترجيح احد طرفى المقدور من الفعل
والترك على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على
السوية بخلافها فذكر المشية مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شيء
قدير كالتصريح به والتقرير له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء مختص بالموجود
خلافا للمعتزلة فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم عممه للمعدوم الممكن بناء على القول
بكونه ثابتا حال العدم وكون الثبوت اعم من الوجود لانه فى الاصل مصدر شاء
لانه صيغة المصدر ولا يبعد لاحتمال الاشتراك الغير الناشي عن الدليل اطلق
بمعنى شاء تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل وظاهر ان ما قام به المشية يجب
ان يكون موجودا وبمعنى مشيئ اخرى فيكون المصدر بمعنى المفعول اقول يرد
عليه ان استعمال الشيء فى المعنيين انما يصح اذا اريد به معناه المصدرى ومن
ذهب بالنقل الى الاسم ثم ان النقل الى كل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظى
خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدليل فيجب ان يكون النقل الى المطلق الموجود على ما
قالوا ان الشيئية تساوق الوجود ويمكن ان يقال الاستعمال دليل عليه كما فى
القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا استعمل فى معنيين سماعا
البدل من غير ترجيح حكم بكونه مشتركا بينهما على انه لا علاقة بين المصدر وبين
مطلق الموجود ولما ورد ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلق المشية كما
فى الاعدام بعد الايجاد فلا يلزم من كونه شيئا كونه موجودا دفعه بقوله
اى شيء وجود وقرينة التقييد ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى طرف

ان الله على كل شيء قدير

الوجود لكماله تماما وبه ان مشية الوجود لا يقتضى الوجود بالفعل فالشيء
ح يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة دفعه بقوله وما شاء الله
وجوده فهو موجود فى الجملة يعنى ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى الكاملة
وهى مشية الله تعالى وما شاء الله وجوده يكون موجودا البتة عندنا
ولو فى المستقبل فيكون موجودا فى الجملة اقول يرد عليه ان اللازم غير الملزوم
والملزوم غير اللازم وجوابه ان المراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه
والمنقول اليه لا بيان المنقول اليه فتدبر وعليه اى على ان الشيء بمعنى
مشيئ وجوده ورد قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى الله
خالق كل شيء وسياتى تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فيهما اى اذا اريد
بالشيء فى الايتين معنى المشيئ فيبقيان على عمومهما بلا مثنوية اى بلا استثناء
للواجب والممتنع لان الشيء لا يتناولهما ليحتاج الى الاخراج فان قيل الشيء ح
يكون منقولا الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية قلت لا منافاة كما فى الكتاب
والامام ونحوهما والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتناول التمكن
من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الابقاء لانه غير
الايجاد وسياتى ان الممكن حال بقائه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد
يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا والاقتصار عليه له ولزيادة شرفه
وبه يعلم ضعف ما قيل ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة يكون
الا موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعنى
بقولهم ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وقيل
صفة تقتضى التمكن يجب ان يحمل على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل فرق
بين قدرة الله تعالى وقدرة الانسان قدرة الانسان هيئة بها يتمكن

فى الكلام حذف بينا اليست فيهما ثنية
ولا مثنوية اى استثناء وحمله على الغير
لهذا المعنى مخالف اللغة فتدبر منه

اى بمعنى التمكن
من الايجاد والاعدام
منه

من الفعل يجب ان يعم الفعل الى الايجاد والاعدام وقدرة الله تعالى عبارة
عن نفي العجز عنه اخبر هذا تعليلا للصفة الرابعة اونفيا لها والقادر هو
الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا احسن مما قيل وان شاء ترك
لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما
تقرر في موضعه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام و
معنى العبارة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشاء الايجاد او
الاعدام لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه
اعدمه وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال
عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده لم يوجده ولكن هذا
على ذكر منك فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي
يشاء ما يشاء فعله من الوجوه المختلفة واشتقاق القدرة من القدر رد
على صاحب الكشاف حيث جعله مشتقا من التقدير فانه خلاف الظاهر لا يصار
اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران اما
الاول فلما قالوا ان توهم عدم مقدوريته انما نشاء من توهم لزوم تحصيل
الحاصل المحال لان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد
وايجاد الموجود محال وليس كذلك لان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق
وهو غير لازم واللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس
بمحال اقول هذا مبني على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد فقط وهو
ممنوع بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالوجه الحسن ان يقال
معنى كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشاء لم يعدمه كما مر

فان فيه قولا لاشتقاق الثلاثي من المزيد فيه فظاهره انه خلاف الظاهر منه

نسخة الشارح

تحقيقه

تحقيقه واما الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضا محتاج الى
العلة وقد مر تحقيقه في تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة
اقول ينبغي ان يعلل هذا بما علل به الاول فان قيل ما فائدة افراد
الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه وبقائه قلنا كانه اشار
به الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورا في غاية الاشكال
لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه تعالى
موجبا بالذات في حق الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية وان مقدور
العبد من فعله الاختياري مقدور الله تعالى خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعلق
به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع
تعلق القدرتين به ايجادا لانه اي كل واحد من الحادث والممكن ومقدور
العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان كلا منها مقدور له تعالى والظاهر
ان التمثيلين يعني قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب
من السماء الخ والغرض منهما اي التمثيلين تمثيل حال المنافقين من الحيرة
في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابدها مصدرية و
المكابدة مقاساة الشدة او تحمل الطرز على ما يكابد من اخذته السماء
اي احاط به السحاب او غلب عليه المطر من قبيل التمثيل المفرق وهو الذي
سماه اهل البيان التشبيه المفرق فتشبيهها بامثالها ولا تاخذ منها
هيئة تشبه احديهما بالاخرى كقول امرء القيس في وصف العقاب
حيث اختص بانه لا ياكل الطير كان قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على
الحال والعامل كان اي رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها
وقوله العناب والحشف البالي خبر كان شبه الرطب بالعناب واليابس

بالمشتف البالي وهو اردأ الثياب تشبيه متعلق بجعلهما في التمثيل الاول
ذوات المنافقين بالمستوقدين انما الغرض ههنا الذوات المنافقين وفي
التمثيل الثاني لانفسهم ولم يتعرض لهما فيما سبق تحقيقا لمعنى التفرق فيهما
فانهما لما جعلا من التمثيلات المفرقة وجب ان يعتبر المفردات في الطرفين بخلاف
التمثيل المؤلف فان المعتبر فيه ليس المفردات بل الهيأة المنتزعة من المجموع والآية
في باهلاكهم وبافشاء حالهم التشبيه متعلق بزوال وفي باطفاء نارهم
متعلق بتشبيه المقدر وفي الثاني عطف على في الاول من حيث انه اى
الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له لنفاقهم من نكايات
المؤمنين يقال نكا في الاعداء نكاية اذا قتل فيهم وجرح وما عطف على
نكايات يطرقون اى يصيب المؤمنون به من سواهم اى سوى المنافقين
من الكفرة يعني بمصايب الاذلال والاهلاك في البلاد في بجعل متعلق بتشبيه
المقدر من حيث انه اى ذلك الجعل خفقة اى لمعانا انتهزوها اى اغتنموها وهو
متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى
الاتخاذ لا حراك لهم بالفتح الحركة وانما قال ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل
المفرد لان الحمل على التمثيل المؤلف اولى اذ يحصل من هيأة المركب ما لا يحصل
من تصورات المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بانسياح
المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف والبرق
الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين
ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد
قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل • وكان اجرام النجوم لوامعا •
درر نثرن على بساط ازرق • لو قلت كان النجوم درر وكان السماء

بساط

بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن اين من التشبيه الذي يريك الهيأة
التي تملأ النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق بذكر اسم الله من
طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية
بحسب الرؤية والنجوم تتلألأ وتتفرق في اثناء تلك الزرقة ومن لك
بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا وقال القايل الراغب الاصفهاني
وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرق فيجب ان يعتبر
ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمعنى المذكور ههناك اذ قد
شبه ههناك ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق
فاعتبر الصيب حاصلا لهم ومختصا بهم وشبه ههنا الايمان والقرآن
وساير المعارف بمجرد الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص
بل انما اضيف اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط
وشبه ما ارتبكت اى اختلطت بها اى بالمذكورات من الايمان وغيره
من شبه الطايفة المبطلة وما عرضت دونها اى عندها من الاعتراضات
المشكلة بالظلمات وجمعها في الآية تنبيها على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد
والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث المسعد
الذي هو من آثار الرحمة واما مشابهة الوعيد به فلكونه منذرا بالصاعقة
التي هي اشد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض المص ولا الراغب للتشبيه في
قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف
الآيات الباهرة انظارهم عما كانوا يعرفونها اليه من حطام الدنيا وساير
الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم وشبه اهتزازهم اى حركتهم
من رشد يدركونه في انفسهم او رفد اى عطاء وصلهم بطمح اليه ابصارهم

يا ايها الناس

فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا والنفاق ولو شاء
الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها اى سمعهم وابصارهم عليها
من سترها وتعطيلها لما عدد فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين و
الكافرين المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم قال صاحب الكشاف
وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها
واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين
والمنافقين مسعدات ومحظيات واجيب بان المذكور صريحا لفرقة المؤمنين
هو المسعد والمحظي ولفرقتي الكافرين والمنافقين هو المشقي والمردي
وعلم المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا ورد بان الاختصاص لا يصح
فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول التحقيق مردود
لظهور اختصاص ذكر المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه
مفروضا غير محقق مثلا اذا علق الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدا اليهم
بمعنى منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا ولم يكن اجراء ذلك في
حق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال
في صفات الكفرة ومصارف امورهم اراد بامور اعمارهم او اعمالهم او
هممهم وبمصارفها تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تعالى اولئك
على هدى من ربهم الآية وتحصيل الكافرين شقاوتهما كما قال تعالى ختم الله
على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا المنافقون كما قال تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل
الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب
بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في اصله للغيبة هز السامع وتنشيطه

بيان للنكتة العامة للالتفات واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان لنكتة
خاصة له فان الانتقال الى الخطاب مشير الى ان الاهل للعبادة هو الاهل
للمخاطبة وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة له
ويا حرف وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب والبعيد لانها لطلب
الاقبال مطلقا وقد ينادى به القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر اما لعظمته كقول الداعي يا الله فان الداعي يستقصر نفسه ويستبعدها
عن حضرة المدعو وهو اقرب اليه من حبل الوريد الوريدان عرقان مكتنفان
ناحيتي العنق مما يلي مقدمه وهذه الاضافة كالاضافة في لجين الماء
او لغفلته وسوء فهمه نحو اسمع ايها الغافل او للاعتناء بالمدعو له
وزيادة الحث عليه يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي
بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه بعيد
عنه غير ملاحظ له ويا هو مع المنادى جملة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون
كذلك اذ لا يتأتى الكلام من حرف واسم لكنه وقع لانه اى يا نايب مناب فعل
انشائي هو ادعو ولا يلزم ان يعمل عمله وهو النصب لان النيابة لا تقتضيه
واى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء
الاجناس والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل فانهما كمثلين فلا يجوز
اجتماعهما وانما قال كمثلين لان يا ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا
لم يتعرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي واعطى اى حكم المنادى
في الظاهر حيث حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة واجرى عليه المقصود
بالنداء حال كونه وصفا موضحا له فان ايا لما قطع عن الاضافة صار مبهما
فناسب ان يكون وسيلة لانها ينبغي ان يكون مبهمة ليحتاج في رفع ابهامها

الى ما هو المقصود بالنداء والتزم رفعه اى رفع المقصود بالنداء و
ان كان تابعا معربا المضموم جاز فى تابع المفرد الرفع والنصب اشعارا
بانه المقصود بالنداء فكانه دخله حرف النداء فحصل لفظ موافقا للفظ
المنادى لمشابهة قوية بين الرفع والضم واقحمت بينهما ها التنبيه لاقامة
ادخال حرف على شى بشى وعنف تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه باوجه
من التاكيد هى تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد
وتاكيد معناه بحرف التنبيه كما انادى مبتدا وخبره حقيق والكرام عنها
غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتدا والخبر والمجموع فى حيز التعليل
لكثرة المعللة بالاستقلال والمجموع واسماء الجلالة باللام للعموم لما تقرر
فى اصول الفقه ان الاصل فى المعرف باللام اى الراجح هو العهد الخارجى
لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة
بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا او العهد الذهنى موقوف على وجود
قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد
فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون
نفس الحقيقة من حيث هى هى ويدل عليه وجوه حاصل الاولين الاستعمال
وحاصل الثالث الاجماع اما الاول فهو صحة الاستثناء منها فانه لا يكون
الا من العام على ما تقرر فى موضعه كقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين اعترض اولا بان صحة الاستثناء
موقوفة على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون
خاصا اسم عدد مثل عندى عشرة الا واحدا او اسم علم مثل كسوت زيدا الا
رأسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال

الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان
العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء فى الكلام من غير نكير فيكون استدلالا
بالاستعمال وعن الثانى بان المستثنى منه فى مثل هذه الصور وان لم يكن
عاما صريحا لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف
الى المعرفة اى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر واحاد
هذا الجمع واما الثانى فهو التاكيد بما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرير
ما يفيده متبوعه واما الثالث فهو استدلال الصحابة بعمومها شايعا
ذايعا منه استدلال ابى بكر رضى الله تعالى عنه بقوله عليه السلام الائمة
من قريش بمحضر من جمهور الصحابة فسلموه فحل محل الاجماع فالناس لكونه
اسم جمع معرفا باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا بمن من النسبة
فى قوله يعم ويعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من
من دينه الى آخره يدل عليه قوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة
وقد تقرر فى اصول الفقه ان خطاب المشافهة ليس خطابا لمن بعدهم
وانما ثبت لهم الحكم بدليل آخر نص او اجماع او قياس فان الصبى والمجنون
لما لم يصلح لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى الا ما خصه الدليل كالصبى
والمجنون وما روى مبتدا وخبره ان صح رفعه وهو اشارة الى سؤال
يرد على الاستثناء بان ما روى عن علقمة والحسن البصرى ان كل شى اى
كل خطاب وحكم الى آخره دليل التخصيص بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واشار
الى الجواب بقوله ان صح رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم فلا يوجب تخصيصه
بالكفار يعنى لا نسلم اولا انه مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم بل هو موقوف
على التابعيين المذكورين على رواية الكشف فوقف على عبد الله بن مسعود

رضي الله عنهما كما ذكره الزيلعي ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل
يعمهم والمؤمنين فان اهل مكة ليسوا كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا
بالعبادة حال كفرهم فانه باطل باتفاق بين الشافعية والحنفية كما
اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك
اعتقاد الوجوب في العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني
ولما ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون
بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين
وبينهما تناف ثم ان صيغة اعبدوا لما وضعت لطلب العبادة في المستقبل
كانت حقيقة في حق الكفار فان كانت موضوعة لطلب ازديادها والمواظبة
عليها ايضا كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا لكن يكون استعمالها فيهما
اعمالا للمشترك في اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية وان لم يكن
موضوعة لطلبهما كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها في الجميع جمعا بين
الحقيقة والمجاز وذا لا يجوز اتفاقا دفع ذلك بقوله فان المأمور به هو
القدر المشترك بين بدء العبادة المعتبر في حق الكفار والزيادة فيها
المعتبر في حق المؤمنين والمواظبة عليها المعتبرة في بعض آخر منهم
يعني ان اعبدوا استعمل في الطلب في الحال للعبادة في المستقبل لكن
تلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة في
عبادتهم ومن آخر مواظبة عليها وليس شيء من مفهوم الابتداء والزيادة
والمواظبة داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من القرائن فلا جمع
بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل في القدر المشترك فالمطلوب من الكفار

في الحال هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الايمان بما يجب تقديمه فلا تنافي
بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل انما يمنع نفس العبادة ومن
المؤمنين عطف على من الكفار تنبيها على ان الموجب للعبادة هو الربوبية
فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته لصفة جرت عليه للتعظيم والمدح
اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل ليكون للتقييد والتوضيح فانه
هو الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها والتعليل لما انفهم
الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب الى آخره
لم يتعرض باحتمال التعظيم على تقدير هذا الاختصاص فان المشركين كانوا
يعتقدون الله تعالى رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فيحتمل ان
يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية لان النظر
الى حالهم يقتضي العموم فان استعمال الرب في غيره تعالى كان شائعا فيما بينهم
موجبا للاحتمال ولذا اعقب السحرة قولهم آمنا برب العالمين رب موسى
وهرون دفعا له ولان الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه
الا لضرورة والخلق في العرف العام ايجاد الشيء على تقدير واستواء عطف
تفسيري للتقدير واصله يعني معناه الاصلي بحسب اللغة التقدير وهذا احسن
من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق
النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس يتناول لكل ما يتقدم الاشياء بالذات
المتقدم بالذات على غيره ما يرتفع الغير بارتفاعه بلا عكس كالحيوة مع العلم
وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن
لا قبله او بالزمان كتقدم السموات والارض والعناصر وما يتولد منها على
الانسان ولما ورد ان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب متقررة عنده

ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار
والمخاطب ههنا المشركون وهم منكرون بها اجاب عنه اولا بقوله والجملة
اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به فيكون اخراجا للكلام على مقتضى
الظاهر وثانيا بقوله ولتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا للكلام
على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على
مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة
العالم لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقرئ من
قبلكم بفتح الميم ولما كان فيه نوع اشكال لان الموصول الثاني مع صلته
مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول اراد دفعه فقال على اقحام الموصول
الثاني بين الاول وصلته توكيدا لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح
فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان
معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول
قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين
وغاية ما يقال فيه انه تاكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه
احترازا عن شناعة التكرار فالوجه ان يجعل من على مذهب الكسائي او
موصوفة بالظرف خبر المبتدأ محذوف اي الذين هم اشخاص واناس كائنون
قبلكم وفيه تعظيم لشأنهم بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل في القدرة او
موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تمامه
لا يلقينكم في سوأة عمر اراد تيم بن عبد مناة وهو قوم عمر بن لجاء وعدي
اخوتهم ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يلقينكم عمر في مكروه لاجل تعرضه
لهجائي يعني امنعوه عن هجائي حتى تمنعوا انفسكم تيم الثاني مفعول

على الحكاية بين تيم الاول وما اضيف تيم الاول اليه هو عدي وانما جاز
حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب
حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية وجاز الفصل به
في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف
خاصة لانه المكرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير لم يعد فاصلا لعلكم تتقون
حال عن الضمير في اعبدوا اعلم ان وضع لعل لتوقع محبوب وهو الترجي
او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد
يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال وقد ورد لعل
في القرآن للاطماع ايضا اي للايقاع في الطمع ونفى صاحب الكشاف كلا منها
ههنا بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون اعبدوا اما الاشفاق فظاهر
واما الترجي فلانه من جهة الخالق محال وكذا من جهة المخلوقين لانهم لم يكونوا
حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها ولا وجه لحمله على معنى مقدرا رجائكم
التقوى فيكون التقدير من الله تعالى حال الخلق والرجاء من العباد ولو
بعد حين كقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لان المقدر
حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها واما الاطماع فلانه انما يكون فيما يتوقعه
المخاطب ويرغب فيه ولا يناله الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس وذهب الى
انها استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به واما المصنف فقد جوز
بقاءها على معنى الترجي وجعلها اولا متعلقا باعبدوا حالا عن الضمير فيه
واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين المعاطيف
ولانها فان الذي جعل لكم الارض قرانا موصول بربكم صفة او مدحا
منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقال اعبد ربك الخالق راجيا

منه التقوى الرازق بتوسط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول على
ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها
بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد على تقدير
جعل الذي جعل لكم موصولا بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ وخبره فلا تجعلوا
كما سيأتي او جعله مفعول تتقون كما ستذكره واما قوله على ان تقييد
العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فيندفع بقول المص كانه قال اعبدوا
ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى في الدنيا و
بالفلاح في العقبى المستوجبين على لفظ التقية بصفة الهدى والفلاح
بعنوان المفلحين للاستحقاق والثناء في جوار الله تعالى اي التقرب والقبول
عنده يعني ان المراد بالتقوى ليس مطلق التقوى بل التقوى المطلق المحمول
على اقصى مراتبه المستتبع للمطلب الاعلى وهو المقبول عنده تعالى وظاهر
انه لمعنى كثيرا منه انه تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين
وهو التبري اي اظهار البراءة عن كل شيء سوى الله تعالى ما يلا الى الله
تعالى ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته الى آخره
وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال او من مفعول خلقكم عطفا على قوله
من الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال صاحب الكشاف لعل
في الاية واقعة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم
بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم
وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى
فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين
الطاعة والعصيان كما ترجح حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل

ولما كان هذا مبنيا على اصل فاسد للمعتزلة لانا لا نسلم انه وضع زمام الاختيار
في ايديهم واراد منهم الخير والتقوى بل طلب والارادة غير الطلب عدل عنه المص
فقال على معنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من يرجى منه
التقوى يعني ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو كل راج منكم ومنهم التقوى وهذا
ما قال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث
ان تامله متامل توقع له ورجا ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرتجي
كما لزم من كلام الكشاف لترجح امرهم اي امر التقوى بتاويل الانقياد او كما
كان شأن المرجو حقيقة الترجح بالنظر الى المرجو منه باجتماع اسبابه وهي
النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي اليه وهي الزاجر عن المعاصي والمرغبات
في الطاعات ولما ورد انه تعالى كما خلق المخاطبين للتقوى فكذا خلق الذين
من قبلهم لذلك فلم قصره على المخاطبين دفعه بانه لم يقصره عليهم ولكن غلب
المخاطبين على الغائبين في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين
عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين
فقط وقد بقي له ههنا اشكال وهو ان المص عمم اولا قوله تعالى الذين من
قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين على الغائبين فيلزم منه
ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان مطلوبا منهم التقوى وانما
لزم ذلك من جمعه بين كلامي صاحب الكشاف والراغب فان الاول اعتبر التغليب
لكنه لم يعمم الذين من قبلكم لغير ذوي العقول والراغب عكس فجمع المص بينهما
فلزمه ما لزم وحكى ان قوله لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا مبني على
جعل الذين من قبلكم متناولا لغير ذوي العقول كما هو مختار الراغب وقوله
او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد بهم الامم السالفة

كما هو مختار صاحب الكشاف وفي التعليل تخصيص بهذا الوجه فكأنه قال او من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لاغلب ذوي العقول بل على معنى
انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين
فلا يبقى اشكال وقيل تعليل الخلق اي خلقكم كي تتقوا كما قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون قال صاحب الكشاف وقد جاءت على سبيل الاطماع
في مواضع من القرآن ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه
لا محالة يجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به قال من قال ان لعل بمعنى كي
ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة بما ألقيت اليك ذكره الفاضل التفتازاني
على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد
يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كان اطماعا مثل
لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون ورده المص بان جمهور
ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم
صلوحها للحمل بمعنى العلية والوضعية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى تقول
دخلت على المريض كي اعوده وافرغت المكان كي اشربه ولا يصح لعل اقول
فيه بحث لان من يقول بذلك لا يدعي انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان
مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان الآخر بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى
كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم صحة لعلي اعوده
ولعلي اشربه كيف وقد قال في المطول ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك
الشيء فانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما
اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما
حيث لا يصح وقوع الآخر ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها للحمل بمعنى العلية

بل الظاهر وقوع الاتفاق على الصلوح لان جمهور المفسرين والمص
وصاحب الكشاف قد فسروها في المواضع بكي كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وقيل اراد توجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة
اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه اليك من الترجي
والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان تقع بدلها في مثل قولك دخلت
على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل ارادوا ان ما بعدها اذا صدرت
على سبيل الاطماع من الكريم يتحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هي
سبب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية
دون غيرها بل الصواب ان مراده الرد ببيان وجه فساد التجوز حيث جعلها
مطلقا مجازا عن معنى كي بمجرد وجوده في نوع منها وهو لعل الاطماعية
وهو المراد بقول المص وهو ضعيف انه لم يثبت في اللغة مثله فان معناه
لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ فيما وضع له بلا علاقة بينه وبين
ما وضع له وقد بقي لي ههنا اشكال وهو ان المص وسائر المفسرين قد فسروا
لعل في مواضع كثيرة بكي حتى استشهدوا بقول الشاعر فقلتم لنا كفوا الحروب
لعلنا * نكف ووثقتم لنا كل موثق * فلما كففنا الحرب كانت عهودكم * كلمح
سراب في الفلا متألق * فقولا بانها لو كانت للتشكيك لم يوثقوا لهم كل موثق
فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل وان كان فهو المحمل لما نحن فيه و
الظاهر انه موجه ووجهه ان يجعل مستعارا للطلب فاما ان يجعل مفعولا له
اي خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها
بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكره محصول المعنى فان خلقهم طالبا
منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى واما قوله كما قال تعالى لا فرق

لعل للتعليل

لما ذهب اليه بعض اهل السنة من نفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا
فانه مخالف لكثير من النصوص على ان افعاله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح
متقنة هي غاياتها وان لم يكن عللا غائية لها بحيث لولاها لما اقدم الفاعل
عليها كما حقق في موضعه والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى
اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه
والاستدلال بافعاله وجه دلالتها انه تعالى امر بعبادته فوجبت وهي
موقوفة على معرفته تعالى فتجب ايضا لما تقرر ان من لوازم وجوب الشيء
وجوب ما لا يتم الا به لكنها لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل عليها
مع الدلالة على وحدانيته تعالى واستحقاقه للعبادة من خلقه الانفس
والآفاق فان من القضايا المقررة في علم الكلام ان طريق الاستدلال
على ما ذكرنا اما الامكان او الحدوث او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر
او الاعراض وهما منحصران في الانفس والآفاق وقد ذكر من الاولى دليلين
ومن الثانية ثلثة حيث قال اولا خلقكم وثانيا والذين من قبلكم و
ثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهذا الترتيب بسبب ان الاول
ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من
علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افادة العلم كان كل ما
هو اظهر دلالة كان اقوى افادة فلذا اقدم نفس الانسان ثم ثناه بآبائه
وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته
بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء
وخروج الثمار بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض الخ

ان خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء و
الارض والماء والثمرات فانما ينتفع به بعد حصول الخلق والحيوة والقدرة
والشهوة فلذلك قدم الاصول على الفروع او منع مرفوع بانه خبر مبتدأ
محذوف او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فيكون الله من وضع المظهر موضع المضمر
او نوعليه ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره
اقول قد صرح الفاضل الرضي ان الموصول قد يكون خاصا وصلته ماضية
مع دخول الفاء في خبره كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية ثم اقول الاحسن ان يجعل الموصول مفعول
تتقون كما لا يخفى على ذي ذوق وجعل من الافعال العامة كفعل فان
الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة يجيء على ثلثة اوجه احدها ان
يكون من افعال المقاربة بمعنى صار وطفق ثم صار الى طفق مع ان صار
ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان جعل و
طفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل من الموضوعة
لشروع فاعله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج انه شرع في الخروج
وتلبس باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا زيد الا قبل شروعه
فيه بل الصحيح فيمن شرع في الشيء ان يقال قرب تمام ذلك الشيء على بعد وقوعه
منه فقد جعلت اي شرعت قلوص بني سهيل وهي الشابة من النوق
من الاكوار جمع كور بالضم بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتعها قريب جملة
اسمية خبر لجعلت والمعنى شرعت ان يكون قريب المرتع وقد يقع الشرطية
ايضا خبر الجعل كقوله وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ثوبي فانهض نهض
الشارب الثمل والتصيير يكون بالفعل نحو جعلت الفضة خاتما

وبالقول بان الشئ على صفة قولا غير مستند الى وثوق او العقد اى اعتقاد
كون الشئ على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل الاول فيكون المعنى سموهم اناثا كما اختاره
الامام القرطبي والثانى فيكون المعنى اعتقدوا فيهم الانوثة كما اختاره
الفاضل الرضى وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سيشير اليه
المص وانما افرد التصيير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان الاصل فى
التصيير ان يظهر اثره للعيون كما ذكره الفاضل الرضى وهو الموجود فى الاول
بخلاف الاخيرين مع ما فى طبعه من الاحاطة بها فان الله تعالى كما جعل فى
طبايع البسايط الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة جعل فيها الكروية ايضا
قال الامام ان طبع الارض ان يكون غاصيا فى الماء فكان يجب ان يكون
البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كان فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة
الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان يكون
فراشا لنا ثم قال ومن الناس من زعم ان الشرط فى كون الارض فراشا ان لا
يكون كرة واستدل بهذه الاية على ان الارض لا تكون كرة وهذا بعيد لان
الكرة اذا عظمت كان القطعة منها كالسطح فى امكان الاستقرار عليه وقيل
جمع سماءة وبناء سببه كون البناء فى الاصل مصدرا يتناول القليل والكثير
بيتا هو من الطين واللبن والشعر وغيره ذكر او قبة هى مثل الخيمة فى الاستعمال
او خباء هو من الصوف والوبر بنى على امرأته كناية عن الدخول بها ووجهها
ما ذكره بقوله لانهم قالوا ان خروج الثمار بقدرة الله تعالى جواب عما يقال
ان السبب فى خروج الثمار قدرته تعالى ومشيئته فاوجه دخول باء السببية
على الماء واوضح عطفه على اجرى تنفوس الاسباب اى اعيانها وذواتها

له خبر لصنايع قدم عليه فى انشائها متعلق بصنايع مدرجا على لفظ اسم المفعول
حال من الضمير البارز فى انشائها او مفعول ثان للانشاء على تضمينه معنى
الجعل والتصيير لا انه اسم فاعل الانشاء المراد معنى وحكما كما هو كذلك فى
عبارة الكشاف من حال متعلق بمدرجا بجد اى الله تعالى فيها اى فى تلك
الاحوال او الصنايع او الاشياء الموجودة وسكونا الى عظيم قدرته قد سبق
ان معنى السكون الى الشئ الاستيناس به ليس تجديد العبرة والسكون او
شئ من العبرة والسكون ومن الاول اى فى من السماء للابتداء سواء اريد
بالسماء التى بحسب معناه اللغوى فان ما علاك سماء لغة ولذا سمى السقف
سماء فى الاساس اصحاب سماوة بيته وسماءه او اريد الفلك بحسب معناه العرفى
ولما كان ابتداء المطر من التى ظاهرا واطلاق السماء على السحاب خفيا
ترك الاول وبين وجه الثانى بقوله فان ما علاك سماء ولما كان ابتداء المطر
من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الثانى وبين وجه الاول
بقوله فان المطر يبتدئ من السماء الخ فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة
وعلى الاول بلا واسطة او من اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن
على هذا للابتداء المجازى وعلى قوله يبتدئ من السماء الحقيقى او نقول السماء
على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز اقول الاحسن ان يجعل من على هذا
للسببية كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وقول امرء القيس وذلك
من نبأ جاءنى ومن الثانية اى فى من الثمرات للتبعيض استدل عليه بثلثة
اوجه ذكر الاول بقوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيها
يدل على التبعيض لتبادر منه لاستعماله فى جمع القلة والثانى بقوله واكتنف
اى احاط المنكرين له اى للفظ من فان ما قبله اعنى ماء وما بعده اعنى رزقا

محو لان رعلى البعض فليكن هذا موافقًا لهما فاخرجنا به بعض الثمرات انشانغ
الى ان من اذا كان للتبعيض كان من الثمرات مفعولا به والمعنى شيئا من
الثمرات لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا على
تقدير التبعيض مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع المفعول له وكم
مفعول رزقا كما سياتي والثالث بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل من
السماء الماء كله اذ كم من ماء وهو بعد في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمار
بل بعضها اذ كم من ثمر لم تخرج بعد وليس المراد ان بعضها يخرج بماء الانهار
دون المطر لينافي ما ذكر في الزمر ان جميع مياه الارض من السماء او للتبيين
والامر المحتاج الى البيان هو رزقا نصب على انه مفعول به لا اخرج بمعنى
المرزوق قدم على المبين كقولك انفقت من الدراهم الفا وح لا يراد بالثمرات
الاستغراق بل الجمع الكثير منها وانما ساغ الثمرات والموضع موضع جمع الكثرة
كثمر وثمار لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه
بمعنى انه جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة فانها اذا اتلاحقت واجتمعت يطلق
عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار و
لا اقل من المساواة بينهما وربما يقال تعاودوا التنوع بمعنى تداولوا والمراد هاهنا
اخذ بعضها حكم بعض كم تركوا من جنات فان المراد الكثرة لان كم للتكثير و
قوله ثلثة قروء فان المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن حد القلة
بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام فلا تجعلوا لله اندادا متعلق باعبدوا
على انه نهي معطوف عليه بان الاولى العطف بالواو كقوله تعالى
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا فالاحسن على تقدير تعلقه به ان يكون
نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم

العبادة منكم وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم مبنية
على ما هو اصل العبادة واساس الحسن او نفي منصوب باضمار ان جواب له
اي للامر نقله شراح الكشاف وان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز
اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك اقول المراد
بكونه جواب الامر مشابهته لجوابه واعطاءه حكمه شابه الترشيء اياه وتسميته
به غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضي اما النصب في قراءة ابي عمرو
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث
مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت
لزيد اضرب فيضرب اي يضرب زيد وبلعل عطف على باعبدوا والحاقا له اي
للعل بالاشياء الستة لان في كلها لمشابهته بين لعل وبين واحد منها وهو ليت
كما ذكر القوم لبعده عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التمني
بلم لبعد المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى هاهنا خلقكم في صورة من يرجى
منه التقوى لترجح امره فيحتاج الى الجواب تكلف كما ارتكبه شراح الكشاف
بل مطلقا لاشتراكهما اي لعل والاشياء الستة في انها غير موجبة
بل المعنى في كل منها على خطر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا ينافيه
وجه رجحان ما فيه بل في هذا التعبير مع الرجحان رمز الى تقصيرهم وسوء
حالهم حيث جعل ما هو الراجح او بالذي جعل عطف على بلعل او باعبدوا
هذا وجه في غاية الحسن والرصانة يظهر لمن تأمل في قوله والمعنى من حكم
الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بنفخ الراء فالقول بانه ضعيف جدا تضعيف
بلا وجه المنادي اي المعادي انما يجعلون الى آخره الجعل هاهنا بمعنى التصيير
القولي او الاعتقادي كما سبق ومن الى مضمونا الى في هو حال ربكم

او نداً او كلاً لا يجوز لان الجعل هنا وان كان من دواخل المبتداء والخبر
لكن المنصوبين مفعولان لفظاً ومعنى وسيأتي ما يناسب هذا في تفسير
قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة الآية والمعنى اتجعلون تيماً الى
جاعلين اياه نداً وما تيم لذي حسب نديد اى ما هو نديد لذي حسب فكيف
لمثلي وانا المعروف بالاحساب ويجوز ان يراد بتنكير حسب التعظيم وبنفي حسب
نفي الغاية فالمعنى وما هو نديد لي لانه ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك
وتسميته مبتداء وخبره لانهم لما تركوا الاله وما في ما زعموا نافية والمقصود
بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان ما يعبده المشركون انما يعبدونها لاعتقادهم
انها شفعاء عند الله تعالى لا انها شركاء له فكيف يصح جعلها انداداً له تعالى
شابهت حالهم حال من يعتقد فيه اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية
فلا يكون تهكمية اصطلاحية كما يشعر به ظاهر قوله تهكم بهم اذ ليس فيه
استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين للآخر لكن المقصود منها
التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان
جعلوا اى التهكم والتشنيع بسبب انهم جعلوا انداداً لمن يمتنع ان يكون
له ند اما التهكم ففي لفظ الند حيث اختير على لفظ المثل واما التشنيع
ففي ايراده بلفظ الجمع فبطل ما قيل ان في العبارة تسامحاً والاولى ان يقال
فتهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا والباء في عبارة الكشاف
ايضاً محمولة على السببية فلا حاجة الى ما قيل اى بالاشعار بانهم جعلوا او
الدلالة على ذلك ولا ما قيل اى بذكر انهم جعلوا ارباباً وانداداً ام الف رب
بمعنى اذا تركوا ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين و
بين اتخاذ الف ولم يرد خصوصه بل الكثرة لانه آخر المراتب العددية البسيطة

لفظا

لفظاً ادين اى اطيع من دان له اى انقاد واطاع اذ تقتسم الامور
اى جعل امور الربانية اقساماً وافرد كل قسمة ومفعول تعلمون مطروح
اى هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقته في مقام المبالغة
ولذا قال اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر الخ او منوي عطف على قوله
مطروح اى مفعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وهو انها لا تماثله
وهذا ظاهر لدلالة انداداً عليه بخلاف قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله ولهذا
استشهد له فقال كقوله تعالى هل من شركائكم الآية والواو في قوله ولا يقدر
بمعنى او والظاهر ان المفعول ليس المجموع ولا الثاني بياناً للاول فحط هذا انه
على تقدير كونه حالاً لان المقصود منه التوبيخ والتغريب لا تقييد الحكم وقصر عليه
جواب عما يقال كيف يصح جعله حالاً وحرمة الشرك لا تختص بحال العلم قال الاصمعي
ترتبت عليه اذا اتضحت على فعله من المقلة بمعنى الارض من اقل بمعنى رفع وحمل في
المظلة بمعنى السماء من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه الى ظله اراد بالآية الاخيرة
بمعنى قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الآية الاشارة مفعول اراد فان لكل
آية ظهراً وبطناً ولكل حد مطلعاً تلميح الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية
منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع صدر هذا الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما
قوله لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع فانما اخرجه صاحب المصابيح فيه وفي
شرح السنة والامام الطحاوي في مشكل الآثار واختلف العلماء في معنى الحديث
فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها بالفصاحة وهي لغة
قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث
وقيل المراد انه نزل مشتملاً على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال

والوعد والوعيد والموعظة وقال المظهر في شرح المصابيح المعانى السبعة
هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد
ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظاهرها
ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا
بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي لكل حد
وطرف من الظهر والبطن مطلع اي مصعد او موضع يطلع عليه بالترقي اليه
فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر
من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية
النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه
كما قال عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وفي كلام المتصوفة
الحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على
شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق انه قال لقد تجلى الله تعالى
لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وانه خر مغشيا عليه وهو يصلي فسئل
عن ذلك فقال ما زلت اردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها وربما يثبتون
مقاما فوق ذلك ويسمونه ما بعد المطلع ونعم القول ما قيل ان لهذا الحديث
ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا لما ذكر وحدانيته تعالى بقوله فلا تجعلوا لله
اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الآفاق و
الانفس كما حققناه سابقا بما لا مزيد عليه ذكر عقيبه ما هو الحجة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان الايمان انما يحصل بهما بذت اي غلبت
منطيق اي بليغ واقامه عطف على فصاحة مع كثرتهم دفع لما يتوهم
ان عجزهم يحتمل ان يكون لغفلتهم كان قوله وافراطهم الخ دفع لما يتوهم انه

يحتمل

يحتمل ان يكون لتساهلهم في ترك المعارضة في المضادة اي المعاداة
والمضارة اي الفرار وتهالكهم اي حرصهم على المعازة بالزاي المعجمة المغالبة
والمعارة بالراء المهملة المضارة ونحوه ما يعرف به اعجازه حيث طلب المعارضة
من المرتابين وارشدهم الى ان يحرزوا انفسهم ويجربوا طباعهم ويبذلوا
تمام وسعهم لان يأتوا بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا لزمهم الاقرار بانه
كلام الملك الجبار وانما قال مما نزلنا اي ذكر ما يستفاد منه النزول التدريجي
ولم يقل انزلنا فكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة تحديهم على هذا
الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما
نزلنا على التدريج منجما منفصلا الى السور والآيات فأتوا انتم بمثل سورة
من سوره ونجم من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة فيتحدى بها
والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة
قد يكون من الانجيل وساير كتب الله تعالى المترجمة اي المسماة باسم كسورة
الفاتحة وسورة الاخلاص وبه يخرج الآيات المتعددة من سور متفرقة
او سورة واحدة كالعشر والحزب ولا يرد آية الكرسي لانه مجرد اضافة لم
تصل الى حد التسمية والتلقيب وقد سلم فيخرج بقوله التي اقلها ثلاث آيات
لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت
قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات منقولة من سور المدينة
الآن سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن على
سور بفتحها ذكر للنقل وجهين مبنى الاول اعتبار الاحاطة بالالفاظ في
جانب المشبه والاحاطة بنفس المدينة في جانب المشبه به ومبنى الثاني
اعتبار الاحاطة بالمعاني في جانب المشبه والاحاطة بما في المدينة في

جانب المشبه به الاول قوله لانها محيطة بطايفة من القرآن مفرزة محوزة على
حيالها اى انفرادها كاان سور المدينة محيطة بالبيوت والطلالات المحوزة
المفرزة المسماة بالمدينة وانما عدل عن عبارة الكشاف وهى لانها طايفة
من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور اذ يرد عليها انها تنتقض
ان يسمى تلك الطايفة سورة لا سورة وان اجاب عنه شراحه بالتكلف والثانى
قوله او محتوية على انواع من العلم وانما لم يقل فى الاول احاطة سور المدينة
بها وقال ههنا احتواء سور المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة
لنوع خفاء فيه بخلاف الاول ومن السورة عطف على من سور المدينة
ولرهط حراب بالحاء والراء المهملتين وقيل بالقاف والدال المهملة رجلان
من بنى اسد سورة اى مرتبة رفيعة فى المجد ليس غرابها بمطار اى مجد كامل ثابت
يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة المكان
اى لا يصل اليها الغراب ليطار اى لا غراب هناك ولا اطارة او لا يصل الانسان
الى غرابها ليطاره مع انه يطير بادنى ريبة لان السور تعليل لقوله او من
السورة التى هى الرتبة يعنى ان التسمية بها اما بلا تغيير فى معناها فتكون
باعتبار ان السور كالمنازل والمراتب انفسها او بتغيير فيه بان يراد بالسورة
ما له السورة والمرتبة فيكون باعتبار انها متفاوتة لها مراتب فاما بحسب
الصورة كما فى الطول والقصر واما بحسب المعنى فاما باعتبار الدنيا كما فى
الفضل والشرف واما باعتبار الآخرة كما فى ثواب القراءة وان جعلت
مبدلة من الهمزة عطف على ان جعلت واوها اصلية فمن السورة التى
هى البقية او القطعة من الشىء قيل فيه ضعف لان لفظها لم يستعمل
مهموزة فى السعة ولا فى اللغة المنقولة فى كتاب مشهور وان

اشوبه

اشوبه كلام الازهرى حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة
واما معنى فلانها اسم مبنى من قلة وحقارة وايضا استعماله فى ما فضل بعد
ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرًا باعتبار النظر اليها انفسها والحكمة فى
تقطيع القرآن سورًا ستة امور الاول افراد الانواع فان الجنس اذا اشتمل
على انواع كان الاحسن ان يفرد كل منها ويميز عن الآخر والثانى تلاحق الاشكال
جمع شكل بالفتح بمعنى المثل وذلك من حيث انه يورد فى كل منها الآيات المتلائمة
ولو كثر على نسق واحد فانه ذكر والثالث تجاوب النظم اى تناسبه فان
الامثال والنظاير اذا تلاحقت تناسب النظم بلا مرية وهذه الوجوه الثلثة
بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى جميعًا والرابع تنشيط القارى فانه
اذا ختم سورة او بابًا من الكتاب ثم شرع فى آخر يكون نشاطه ازيد مما اذا
قرأ الكتاب على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن
له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه يقرأ من اوله الى آخره مرارًا والايجاد يحفظ
لان اوله ينسى حين الوصول الى آخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع اذ يحفظ
مقطع بعد مقطع بطريق سهل والسادس الترغيب فان اختيار امر
يسهل الحفظ ترغيب بلا مرية وهذه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب
الصورة فقط ولما كان فيه نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا ختم سورة نفس
ذلك منه من للتبعيض لا صلة لنفس فانها تتعدى دون من والمعنى فرج
عنه بعض الكربة وهذا ناظر الى قوله وتنشيط القارى كالمسافر فانه
يستريح اذا علم انه قطع ميلا وهو من الارض قدر مد البصر او طوى بريدًا
فى الفايق انه فى الاصل البغل الذى كان يرتب فى السكة معرب بريده دم
لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب ثم سميت به المسافة التى كانت

بين السكتين وهي فرسخان والسكة الموضع الذي يسكنه الفيوج المرتبون
والحافظ اذا حذقها اي اتمها وقطعها من حذق السكين الشيء اي قطعه
اعتقدوا انه الى قوله بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ فعظم ذلك عنده
وابتهج به ناظر الى قوله والترغيب فيه الى غير ذلك من الفوائد منها ما يتصور
في الكاتب من امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان تلك السور مختلفة
المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففي
ذلك فوائد يخلو عنها ما ليس كذلك ومن للتبعيض اعترض عليه بانه
يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن الاتيان ببعضه فالمماثلة المصرح بها لا يكون
منشأ للعجز وسياتي ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة المفروضة
التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان
فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة وزائدة عند الاخفش
فانه والكوفيون جوزوا زيادتها في الاثبات كما تقرر في موضعه اي سورة
مماثلة للقرآن تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين او لعبدنا عطف
لما نزلنا ومن للابتداء فان السورة مبتدئة ناشئة من مثل العبد
من كونه بشرا اميا بيان لحاله او صلة فاتوا عطف على صفة سورة والضمير للعبد
فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في الوصف اجيب بان المتبادر
من قولك فاتوا بسورة من مثل ما نزلنا ان له مثلا محققا وان عجزهم عن
الاتيان بشيء منه ولا مثل للقرآن في البلاغة بخلاف من مثل عبدنا فان
له مثلا في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص لما هو مقتضى
مقام التحدي والا فالرسول صلى الله عليه وسلم اكمل المخلوقات فاين له
مثل والرد اي رد الضمير الى المنزل يريد ترجيح قوله اولا فالضمير لما

نزلنا

نزلنا ويعلم منه ضعف جعل من مثله صلة فاتوا لان الضمير حينئذ للعبد لا للمنزل
اوجه لا وجه ستة الاول موافقة النظائر لانه المطابق لقوله تعالى فاتوا
بسورة مثله ولسائر آيات التحدي وهي فاتوا بعشر سور مثله على ان ياتوا
بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله والثاني المحافظة على حسن الترتيب
لان الكلام انما سيق فيه اي في شان المنزل لا في المنزل عليه بل هو مذكور
تبعا فحقه اي اللائق بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع الضمير
الى المنزل عليه ليتسق الترتيب والنظم فان ترتب الجزاء على الشرط انما
يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود بالسوق اصالة لا للعبد المذكور
تبعا والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم اي الكثير الغفير من
الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان ياتوا
الى آخره هذا فاعل اتى به آخر فاعل ليأت مثله صفة آخر والرابع الدلالة
على كمال الذات لانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه اي الى الامي البعيد عن
الخط والقراءة والخامس عن ايهام خلاف المقصود لان رده الى عبدنا
يوهم امكان صدوره عمن لم يكن على صفته بل كان ممارسا للخط والشعر
وساير المعارف والسادس الملاءمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان
ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فانه
امر بان يستعينوا بكل ما ينصرهم ويعينهم وظاهر ان هذا انما يلائم امرهم
بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من مثل النبي في الامية اما اذا
اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة او ادعاء
كما في الوجه الاول من الوجوه الآتية فاذ لا وجه للاستعانة بطائفة
فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بهم فيه لم يكن الآتي به ما كان مطلوبا

منهم بل من احدهم واما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بشهادتهم
اما حقيقة او ادعاء كما في الوجوه الباقية اذ الاستعانة لا يجب ان تكون
في المعارضة فقط بل يجوز ان تكون في ترويج الدعوى فلان اضافة الشهداء
اليهم انما يحسن اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد منهم والا كانوا شهداء
له لا لهم فحقهم ان يضافوا اليه لا اليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا في الجملة
وههنا وجهان آخران الاول ان في ترك الضمير الى العبد قصورا عن افادة
المقصود حيث ترك التصريح بان السورة التي بها نازل المنزل لفظا واسلوبا
مع انه هو المعتبر في التحدي والثاني انه ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا
ان ذلك الواحد مثله لان ما اتى به مثل المنزل وهذا الايهام يخل بجزالة المعنى
وفخامته والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر منه قوله تعالى او القى السمع وهو
شهيد او القائم بالشهادة وهو المشهور بالشاهد او الناصر قال الراغب قال
انا شاهد وشهيد اي ناصره او الامام منه قوله تعالى ونزعنا من كل امة
شهيدا والنوع خفاء في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر النوادي
اي المجالس ويبرم اي يحكم ويتوكل [?] بحضرة الامور والظاهر ان الناصر ايضا انما
سمي به لانه يحضر عند النصرة كما سيأتي قال الراغب وعلى نحو قال الله تعالى
حكاية ان الله معنا وقالوا لحجب [?] الله اذ التركيب الظاهر انه تعليل لقوله
كانه سمي به ويحتمل ان يكون تعليلا لكون الشهيد بمعنى الامور الاربعة
يعني ان حروف شهد باي تركيب ركبت للحضور اما بالذات اي بان يكون
ذات الشخص حاضرة كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر
والثالث لان الناصر والمعين يحضر عند المعاونة كما ذكر الامام الواحدي
والرابع على ما ذكره المحشي او بالتصور كما في الثاني قال الراغب قالوا

انا شاهد لهذا الامر اي عارف به متصور له واما الشهادة المتعارفة
فاصلها الحضور بالقلب والتبين ومنه اي من الحضور اما بالذات او
بالتصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه يحضر اي يتيقن و
يتبين ما يرجع من النعيم الابدي عند الكريم الصمد فيكون من الحضور
بالتصور او الملائكة تحضره فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد ح
يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور كما اشار
اليه بقوله اذ التركيب للحضور ومعنى دون هو في اصله للتفاوت في الامكنة
يقال لمن هو احط مكانا من الآخر وهو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند
لكنه ينبئ عن دنو اي قرب كثير وانحطاط قليل يوجد كلاهما في قوله ادنى
مكان من الشيء وباعتبار الاول قال ومنه تدوين الكتب لانه ادناء اي
تقريب البعض من البعض بحسب الحس ومنه ايضا في اسماء الافعال دونك
هذا اي خذه من ادنى اي اقرب مكان منك وباعتبار الثاني قال ثم استعير
للرتب اي للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية حتى
صار استعماله فيه اكثر من الاصل فقيل زيد دون عمرو اي هو احط منه
في الشرف ومنه الشيء الدون اي الحقير وفيه تعريض [?] على الكشاف حيث ذكره بعد
قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع اي تجوز فيه
اي في هذا المستعار واستعمل في تجاوز حد وتخطي امر الى آخر وان لم يكن هناك
تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية واذا تاملت
في تحقيق مراد المحشي في هذا المقام تبين لك انه مشير الى ان صاحب الكشاف
قد خلط بل خبط في تحرير الكلام اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين حتى يخرج [?]
الولاء [?] بمعنى الصداقة بانفسهما [?] مالك دون الله من واق تمامه ولا [?]

بنات الدهر من راى آراد بيناته حوادثه المتوكل عنه اى اذا تجاوزت
الى بيان حاصل المعنى ومن متعلقة بادعوا فاما ان يكون دعاؤهم الشهداء
للاستعانة بهم فى المعارضة بان يشاركوهم فى الاتيان بمثله فى زعمهم
واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى وادعوا
لمعارضته من حضركم اشارة الى ان الشهيد يجوز ان يكون بمعنى الحاضر
او رجوتم معونته اشارة الى انه يجوز ان يكون بمعنى الناصر ولم يقل او
اعانكم لان اعانة شهدائهم اياهم انما هى بحسب حاجتهم وزعمهم دون الواقع
من انسكم وجنكم وآلهتكم غير الله يعنى ان الله شاهدكم لانه اقرب اليكم
من حبل الوريد وترجون منه المعونة ايضا والجن والانس والاصنام
شاهدوكم وترجون منهم ايضا المعونة فادعوا الكل من يشهدكم وترجون
معونته واستظهروا به الا الله فانه الضمير للشان لا يقدر على ان يأتى
بمثله الا الله وهذا ارجح الوجوه ولهذا قدمه لانه الموافق لقوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية لمقتضى مقام التحدى والامر فيه
لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون به عجزهم بلا ريبة ومن فيه
ابتدائية لان ابتداء الادعاء من غير الله وذكر الثانى بقوله او ادعوا
من دون الله شهداء الى يعنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد
ان ما ندعيه حق كما هو عاجز عن اقامة الحجة على صحة دعواه وادعوا
الشهداء من الناس الذين شهادتهم حجة تصحح بها الدعوى عند الحكام
والامر لبيان انقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى
قولهم الله يشهد انا صادقون ومن فيه ايضا ابتدائية او شهداءكم
عطف على ادعوا فى قوله بادعوا يعنى ان من متعلقة بشهداءكم الذين

لكن ظ

اتخذتموهم

اتخذتموهم هكذا وقعت العبارة فى اكثر النسخ والصواب ما فى بعضها وهو
اى الذين اتخذتموهم وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر
وقع حالا والعامل فيه ما اشار اليه بما دل عليه شهداءكم وهو اتخذتموهم من دون
اى متجاوزين الله فى اتخاذها اولياء والهة عطف تفسيرى لاولياء وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة انكم على الحق فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة ومن
للابتداء اذ ابتداء الاتخاذ من التجاوز او الذين يشهدون عطف على الذين
اتخذتموهم وهذا وجه ثان من وجوه تعلق من بشهداءكم والشهيد على هذا
بمعنى القائم بالشهادة لكن دون بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه
الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول الشهداء
اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا
والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم ومن تبعيضية
لما سيأتى فى الاعراف فى تفسير قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم انهم قالوا
جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه و
من خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل يريد
بعض الليل وكون دون بمعنى بين يديه ماخوذ من قول الاعشى تريك
القذى من دونها وهى دونه تمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف
الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انها قدام
القذى والضمير فى ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت
كأسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى
مع صوت لتعينوكم دليل تعليل لادعوا المقدر قبل الذين بحسب
الوجهين الاخيرين وفى امرهم ان يستظهروا الى يستعينوا بالجماد

ايضاه

في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان غاية التبكيت
اي الاسكات والتهكم بهم فيكون الامر للتهكم وانما عبر عن الاصنام
بالشهداء توشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه انها من الله تعالى بمكان
وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملجاكم وملاذكم
فادعوها لهذه الواقعة التي حزبتكم وقيل من دون الله اي من دون اولياء
الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون
اولياء الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى
غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الا الى احد الجانبين كما هو
العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم من فصحاء
العرب ووجوه المشاهد اي خيار المجالس واشراف المحافل ليشهدوا لكم ان ما
اتيتم به مثله فانهم ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ
من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين يشهدون
لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية والشهيد بمعنى الامام
وهذا هو الوجه الذي جوز فيه صاحب الكشاف تعلق من بادعوا وبالشهداء
وانما لم يرتضه المص لان الحذف خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه ان كنتم
صادقين انه من كلام البشر وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعا[رضة]
يؤيده قوله تعالى حكاية عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وجوابه محذوف
وهو فافعلوا ذلك او فأتوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول
والصدق اي الاخبار المطابق يعني للمخبر عنه او للواقع تركه لظهوره وقيل
مع اعتقاد المخبر انه كذلك اي مطابق لما ذكر فالصدق مطابقة الواقع

والاعتقاد

والاعتقاد جميعا ناشيا ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او امارة
تفيد الظن والمقصود تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يقابل
العلم والظن يطلق على ما يشملهما لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم
انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته للواقع حيث قال تعالى والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون واعلم ان ظاهر كلامه مشعر بانه نقل
مذهب الجاحظ لانه المعتبر في الصدق المطابقتين وان لم يقل عن دلالة
او امارة لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه المستدل بهذا الدليل على
كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر
ان مراده الرد على الراغب حيث يتراءى من ظاهر عبارته انه اختار مذهبا
يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورد على المص بادلة
الجمهور ودليل النظام فانه قال واما الصدق فانه يحد بانه مطابقة الخبر
المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يطابق في ثلثة اشياء وجود المخبر عنه
على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول
العبارة مطابقا لها فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع
ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد
بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا يرى ان الله تعالى كذب المنافقين في
اخبارهم انك لرسول لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال لك
من اعتقد كون زيد في الدار ان زيدا في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال
صدق اعتقاده او كذب الى هنا كلامه اقول هذا ينادي باعلى الصوت
انه يعتبر في اصل الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين
في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شائبة كذب بحيث لا يتصف الخبر

الذي وصفوه بذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر ان الاعتقاد اذا انتفى
لا يكون الخبر كذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد يعني ان اعتقاد
المخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف به الجمهور حين اجابوا عن استدلال
النظام حتى قال صاحب التلخيص او المشهود به في زعمهم وقال الشارح المحقق
اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله و
لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون
انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود
المطابقة ثم قال فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بون بعيد فمراد الراغب
بايراد الاية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كون اعتقاد
المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة
في اصل الصدق كمطابقة الواقع كما هو رأي الجاحظ فظهر ان التوبيخ
والتعريض بالتكذيب الى قولهم الاخير غير واقع موقعه لانه انما يكون ردا
لكلام النظام دون ما ذكره الراغب في هذا المقام فتدبر واخرج الرقبة
عن ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف وتشبث بذيل الرأي السديد
لما يبين لهم ما يعرفون اي يطلبون المعرفة ليصلوا اليها فيعرفوا به امر
الرسول من صدقه في دعوى الرسالة وامر ما جاء به من القرآن من انه
ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل
اعجبني زيد وكرمه لظهور الفرق بين الامرين وتميزهم للحق عن الباطل كانه
تعريض لصاحب الكشاف بان حق العبارة هذا دون ما قال حتى يعرفوا على
سنة وحقيقة وامتاز حقه من باطله اذ يرد على ظاهره ان امر النبي عم

وما

وما جاء به كله حق فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه
امتياز كونه حقا من كونه باطلا رتب عليه بالفاء ما هو كالغرض له اي
النتيجة وقد سبق بيانها وتحزم جميعا الجمعية مستفاد من الخطاب العام
في كنتم وفاتوا مع ذكر الشهداء بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان المماثلة
لا تقتضي المساواة بل تحصل بالقرب ايضا ظهر انه معجز والتصديق به وترك
العناد له واجب قدر الجزاء للتحقيق خبرية خلافا لصاحب الكشاف فانه
قدره انشائية حيث قال فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد واتى بها
لنكتة لطيفة وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء
للشرط بلا تأويل فمنهم من اوجب التأويل كما في خبر المبتدأ ومنهم من لم
يوجب فلما لم يمكن الانشائية المذكورة في موضع الجزاء جزاء حقيقة
لانتفاء الارتباط كما سيأتي وانفتح باب الحذف والتقدير قدر ما يصلح
للجزائية اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مترتبا عليه معنى حيث
قال وآمنوا واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف
يعني الاتيان بما يساويه او يدانيه بالفعل متعلق بعبر الذي يعم الاتيان
وغيره وهذا بيان وجه صحة التعبير عن الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا
خاصا جاز ان يعبر عنه بالعام ايجازا هذا بيان فائدة العدول عن التصريح
بالاتيان المكيف بانها الايجاز يعني ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده
موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونزلت لازم الجزاء منزلته اي اقيم فاتقوا
النار مقام ظهر انه معجز والتصديق به واجب للزومه له وهذا جواب عما
يقال ان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى
تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله او يقال ان الشرط حقه ان يكون

سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا لانتفاء ولا
ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقريره ان انتفاء النار ههنا وقع موقع
ظهر انه معجز وان التصديق به واجب على سبيل الكناية ولا خفاء في كونه
مشروطا بعدم الاتيان بمثل السورة وكونه سببا ولازما له وهذا اختيار
لما اختاره السكاكي من الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي
المجاز بالعكس ورد لما ذهب اليه صاحب الكشاف ان الكناية باعتبار
ان ترك العناد ووجوب الايمان لازم لانتفاء النار فاطلق الملزوم واريد
اللازم اذ يرد عليه انه ح يكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكسه واجاب عنه
شراحه بان معيار الفرق بينهما عند المص منافاة ارادة المعنى الحقيقي
وعدمها كما يعرف في مواضع من الكشاف وسيأتي لهذا البحث زيادة تحقيق
في موضعه ان شاء الله تعالى ووجه سلوك سبيل الكناية امور ذكر
الاول بقوله تعزيز الكلمة عنه لان في الكناية اثبات الشيء ببينة لان
الانتقال فيها على رأي المص من التابع من حيث انه تابع وظاهر انه
لا يوجد بدون المتبوع والثاني بقوله وتهويل الشان العناد فان
انتفاء النار اذا انيب مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة
انتفاء النار فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز العناد في صورة
النار وفي ذلك تهويل لشانه وتخويف تام منه والثالث بقوله
وتصريحا بالوعيد فان الجزاء الحقيقي وهو ظهر انه معجز والتصديق به واجب
انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة مع الايجاز يجوز ان يكون قيدا للاخير وان يكون للجميع
ويظهر ذلك بالتأمل وفيه رد على الكشاف حيث جعل الايجاز وجها

مستقلا

مستقلا ولا يصلح له اذ لو وجه بانه من حيث ان تلك الوسايط التي صرح
بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم يكن مقولة
في العبارة يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسايط
مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشف
انه من حيث اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني انتفاء النار وترك
العناد معا فيكون موجها للوجوب اي الثبوت والتحقق معترضا بين
الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله ولن تفعلوا اعتراضية لا محل لها من
الاعراب والواو الداخلة عليها تسمى واو الاعتراضية ليست حالية و
لا عاطفة تهكما بهم تعليل لقوله صدره ووجه التهكم انهم ابرزوا في معرض
من يشك في غلبته من يعارضه عليه مع ظهور بطلانه استهزاء بهم كما يقول
(مقدر قول) الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان غلبتك
لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه استهزاء به او خطابا معهم على حسب ظنهم حيث
قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان العجز قبل التأمل اي عجزهم قبل ان يتأملوا
في حالهم ايقدرون على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم فانهم لما كانوا متكلين
على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر
حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اذ لا يتصور
حصوله لا بعد حضور طرفي النسبة والتأمل فيها وفي ذلك ايماء الى انهم
لو تأملوا لم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به وتفعلوا جزم بلم لما تقرر امتناع
اجتماع عاملين على معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم احتيج الى ترجيح
احدهما فرجح لم واستدل عليه بوجهين حاصل الاول الاستدلال بعلامات
خارجية كل منها يفيد رجحان عاملية لم على ان فيكون الكل مفيدا للقطع لها

وحاصل الثاني في الاستدلال بان لم كالجزء من المضارع فيكون ادخل
في العمل من ان اما الاول فيقول لانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف
الجزم عنه بخلاف ان اذ قد يدخل على الماضي هذا هو العلامة الاولى
فان نقضت بقوله لولا فوارس من نعم واسرتهم يوم الصليفاء لم يوفون
بالجار اجيب بانه ضرورة وقال ابن مالك انه لغة مختصة بالمضارع لا تدخل
الماضي لان وضعها لقلب المضارع ماضيا فيختص به فروع وظاهر ان الاختصاص
زيادة تأثير في العمل وهذا هو العلامة الثانية متصلة بالقول بخلاف ان
وظاهر ان القرب مرجح وهذا هو العلامة الثالثة فان نقضت بقوله
فاضحت مغانيها قفارا رسومها كان لم سوى اهل من الوحش تؤهل
اجيب بانه شاذ للضرورة واما الثاني فقوله ولانها اى لم لما جزمته
اى المضارع ماضيا صارت كالجزء منه اى المضارع وحرف الشرط كالداخل
على الجميع وبين الدليلين فرق آخر وهو ان الاول يفيد عاملية لم مع
السكوت عن ان انها عاملة ام لا فضلا عن تعيين محل عملها والثاني
يفيد عامليتها مع تعيين محليهما ولهذه الدقيقة فرع على الثاني قوله
فلذلك اى لكونها كالداخل على الجميع ساغ اجتماعهما فان جواز اجتماع
العاملين على الثاني اظهر فتدبر غير انه اى لن ابلغ من لا لانه نفي المستقبل
مؤكدا لا مؤبدا كما زعم بعضهم منتصب اى مرتجل غير منقول من لفظ آخر
وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال
وسقطت الالف لالتقاء الساكنين قال سيبويه تأبيد المجيء المصدر
بالفتح وانما قال ولعله تصدر سمح به لان الاشتراك خلاف الاصل وتقليل
بقدر الامكان واجب وقد قرئ به والظاهر ان المراد به اى بذلك المقروء

الاسم بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقرنوا بها انفسهم
اشارة الى بيان قران الناس بالحجارة وجعلهم معها وقودا لمكانتهم اى قربهم
ومنزلتهم عند الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم فان هذه الآية تفسر ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها او
بنقيض عطف على ما هو منشاء وقيل الذهب والفضة عطف على والمراد
بها الاصنام ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل ما يرد عليه اولا ان
هذه الآية من جملة ما نزل فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي وثانيا ان
سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة
الانتساب الى الموصوف ومن ثمة اشتهر ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال في قوله نارا وقودها
الناس والحجارة ورابعا ان سماع الآية التي في سورة التحريم لا يفيد العلم
اذ لا يعتقدون حقيتها الجواب عن الاول ان المعنى فلا اعتبار فيما سبق
الى منع رفع ما روى الى النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل لا وجه للسؤال
عن اصله لان المصدر بيا ايها الناس الآية السابقة فلم لا يجوز ان يكون
تلك مكية وقوله وان كنتم في ريب الآية مدنية قلت لما تقرر ان هذه
السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية
فان هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى وعن الثاني بان تلك الآية وما من التحريم
جاز ان يكون مكية وعن الثالث ان الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين
للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم
من النبي صلى الله عليه وسلم ولا سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا

موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فان قيل انتساب تلك
الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعنى المؤمنين بسماع منه
عليه الصلوة والسلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحقه
ان يعرف قلنا قد قصد التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور فى
الاذهان بالتوصيف وهذا مناسب لتقرير المص حيث لم يتعرض لوجه تنكير
ما فى التحريم بخلاف صاحب الكشاف حيث قال فان قلت لم جاءت النار
الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم وههنا معرفة ولهذا ذهب
بعض شراحه الى التجويز انه لا يشترط العلم فى صفات النكرات حتى يلزم
كونها معهودة لكن الذى ادى اليه نظرى ان قوله فلم جاءت النار الموصوفة
بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم توطئة لقوله وههنا معرفة فكانه
قال قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم فما وجه
تعريفها ههنا فح لا يكون وجه التنكير مقصودا بالبيان ولذا اكتفى فى
الجواب ببيان وجه التعريف ولم يتصد لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون
ما ذكرنا من قصد التهويل فتدبر وعن الرابع ان ادراكهم الحاصل بالسماع
كاف فى ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به والجملة استيناف ليس لها محل
من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها
اعدت للكافرين فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبودهم وقودا
لها فظهر انه مناسب ههنا وان قال بعضهم انه وان لم يناسب ههنا
لكن عطف وبشر على قراءة المبنى للمفعول عليه يقوى جانبه او حال باضمار
قد من النار وقيل لا يحسن ايضا التقييد بها فالاوجه انها صلة بعد صلة
بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع فى الاخبار والصفات وقيل عطف

بترك العاطف كما سيأتى فى هذا الكتاب وفى الكشاف فى مواضع لا
من الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقاء لا يجوز
ان يكون حالا من الضمير فى وقودها لثلثة اشياء احدها انها مضاف
اليها والثانى ان الحطب لا يعمل فى الحال والثالث انك تفصل بين
المصدر وما عمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس وللمص اشار
الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريد بالوقود الاسم وهو الحطب
واما اذا اريد به المصدر فلا لان الضمير حينئذ فاعل معنى وان كان مضافا
اليه صورة وان المصدر يعمل فى الحال بلا مرية ولذا اختار الثالث فقال
للفصل بينهما بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفى الآيتين دليل
على اثبات النبوة من وجوه جمع بين الآيتين وان كان المفهوم من
الكشاف والكبير وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل
فى الحقيقة انما يؤخذ منهما جميعا اما الاول والثالث فظاهر كما سيأتى
واما الثانى ففيه نوع خفاء واستتار وسنبينه ان شاء الله تعالى
بوجه مختار الاول ما فيهما من التحدى هذا مستفاد من قوله فاتوا بسورة
من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة هذا مستفاد
من قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين والتقريع
والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان هذا مستفاد من قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية ولما اورد ان عجز طايفة مخصوصة
عن المعارضة لا يدل على الاعجاز دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
بالفصاحة وتهالكهم اى حرصهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة
والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه

يجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من العدد و
العدد والمرجح جمع مرجح بمعنى الروح والثاني انهما يتضمنان الاخبار
عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان المتضمنة للاخبار عن الغيب
هي الثانية فقط فلا وجه للتثنية ويمكن ان يقال معنى تضمنهما اياه ان
لكل منهما مدخلا في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان الجزاء عنى ولن
تفعلوا جزء منها واما الاولى فلان الفعل المنفي بلن في الخبر عبارة
عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاولى وانما عدل اليه للايجاز كما عرفت
على ما اى كما بينا ذكر للاخبار على الوجه الذي هو اى الاخبار ملتبس
به من مطابقة حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلي ولا يرد انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع
ولا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه بشيء
الى آخره من الذابين اى الدافعين فان عاد السائل وقال صدق
الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها اجيب بانه خطاب شافهة
فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة
ولو عم حصل المقصود ايضا لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصاحة
والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده انتقصتا حينا فحينا حتى انعدمتا
فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فلان لا يعارضه من يأتي بعدهم مع نقصانهم
اولى عطف على الجملة السابقة قد تقرر في موضعه ان العطف قد يكون
بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون
بين الجمل التي لا محل لها وقد اعتبر صاحب الكشاف بين قضيتين بان
يعطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع جمل اخر مسوقة لغرض آخر

وبشر الذين آمنوا

فيعتبر

فيعتبر التناسب بين القضيتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما و
تبعه المحشي فاراد بالجملة السابقة مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى
قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله
خالدون والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال
من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة في صحة العطف الى جملة انشائية
سابقة وهذا وجه حسن لا غبار عليه وانما الاشكال في المثال الذي اورده
صاحب الكشاف فحيث قال كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا
بالعفو والاطلاق فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على
جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة
فليس هنا قصتين عطف احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت
في الظاهر على ما لا يصح عطفها عليه من احدى الاوليين وان اجيب
بانه اشار بذلك الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والارهاق فما اسوء حاله وما اخره الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا
بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما اذكره ونحو ذلك وتثبيطا اى منعا
يقال ثبطه عن الامر اى شغله عنه عن اقتراف اى اكتساب ما يردي اى
يهلك او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة وهذا ايضا
مذكور في الكشاف واعترض عليه اولا بان فاتقوا جواب للشرط فان عطف
بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما
وثانيا بان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالندا
كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة والمحشي
اشار الى الجواب عنهما بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الى آخره اما عن الاول

فلان حاصل كلامه ان تبشير المصدقين كتخويف المنكرين مترتب على عدم معارضة
الكفرة اذ به يثبت كون القرآن معجزا او يتحقق صدق النبي فيكون تصديقه
سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب وهذا القدر من
الربط المعنوي كاف في عطف ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء
ابتداء واما عن الثاني فلان ما ذكروه انما هو اذا قصد بالامرين مخاطب
واحد صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطابا للكفرة
بالاتقاء صورة لكنه متضمن للخطاب الى الرسول بالانذار معنى فلا اشكال
ولهذين الاشكالين اختار السكاكي انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها
الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين واعترض عليه بان قوله وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي عليه السلام
الا ان يتعسف ويقال اريد به ان يذكر عليه الصلوة والسلام بعبارة
نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزله الله علي واختار صاحب الايضاح
انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر
الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المصنف في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني
وهذا احسن الوجوه وقريب مما ذكره المصنف فتدبر وانما امر الرسول يعني
ان المأمور بالتبشير اما ان يكون الرسول عليه الصلوة والسلام خاصة
كما هو الاصل في الخطاب او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ
للوعد والوعيد بطريق الخلافة فهو عالم كل عصر الظاهر انه يتناول كل
عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكر ابن الجوزي في تاريخه
ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها اربعون سنة وفي كل اربعين
فقيه ومحدث وزاهد وبينهم الى الطبقة الرابعة عشر او لم يعتبر فيه

تلك

تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر على البشارة والباء في بان بشرهم
متعلقة بامر ولم يخاطبهم اي الذين آمنوا وعملوا بالبشارة كما خاطب
الكفرة بالانذار والوعيد تفخيما لشأنهم فان المقام لما كان مقام الغضب
لطائفة وخوطبوا بالوعيد على ابلغ وجه كان المناسب لطائفة اخرى
مرضي عنهم ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب في شأنهم سواء قدم
ذكرهم كما في هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في
شغل فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون وايذانا بانهم
احقاء بان يبشروا اي يحصل لهم البشارة من اي مبشر كان واما الاول
لما حصل من كون المبشر هو الله تعالى فحاصل من الامر بالتبشير فتدبر [illegible]
من التعقيبية بما اعد اي هيء لهم من النعيم المقيم فيكون استينافا اي
بتعيين كون اعدت استينافا ولا يبقى للحالية وجه لان المعطوف لا يحتملها
البشارة بالكسر الخبر السار قوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان لوجه
التسمية فاخبروه فرادى عتق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتق
كلهم لانهم جميعا بشروه ولو قال من اخبرني مكان من بشرني فاخبروه
فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان يذكر الجملة الخبرية و
يراد بها معناها سواء افادت العلم اولا وان كان في اصل اللغة بمعنى
الاعلام قال الامام المرزوقي في قول الشاعر قومي هم قتلوا اميم اخي
ان هذا الكلام تأسف وليس باخبار يعني انه لم يقصد به افادة مضمون
الجملة ولا انه عالم به ولما ورد ان البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى
اي وجه استعملت في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية لزيادة غيظ

التهكم وهي استعمال احد الضدين للآخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب
بواسطة التهكم والاستهزاء وقد حقق في موضعها او على طريقة
قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل اراد
بالخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت واراد بطريقة جعل افراد
المشبه نوعين متعارفا وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين
متعارفا هو الكلام الجاري فيما بين الناس لقصد الاكرام واصلها الملك
يقال حياك الله اي ملكك وغير متعارف هو الضرب الوجيع قال الراغب
ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم كتحية بينهم ضرب وجيع اقول
الظاهر ان مراد المصنف التنبيه عليه لكنه غير واضح لان جعل التحية نوعين
متعارفا وهو ظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجيع انما هو بواسطة
التهكم صرح به المحققون من شراح المفتاح وهي من الصفات الغالبة التي
تجري مجرى الاسماء في استعمالها بلا قصد الى الموصوف قال الحطيئة بضم
الحاء المهملة على وزن الحطيئة قال ابن الاثير سبب قول الحطيئة ان
النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة
بن لأم الطائي احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد
حضروا الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء
بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان ولم ير
اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة
فحسده قوم من اهله فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة ناقة فقال كيف
اهجو احدا كل ما في رحلي من نعمة منه ثم انشد كيف الهجاء وما
تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتيني تأتيني خبر ما تنفك وبظهر

الغيب

الغيب متعلق به اي تأتيني ملتبسة بالغيب فاقم الظهر مبالغة فيه حيث
جعل له ظهرا يستند اليه ويتقوى به وهي من الاعمال ما سوغه الشرع بمنزلة
الجنس يتناول المباح وحسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب
وما فوقه وتأنيثها على تأويل الخصلة اذ لم ينقل الى الاسم ليكون النقل من
الوصفية الى الاسمية او لكلمة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة واللام
فيها للجنس اعلم ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا كفى
الاقل وهو ثلثة من الاعمال او اثنان منها ولا الجنس كله لامتناع ان يأتي
به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل واحد ثلثة
او اثنان او اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان يراد ما
بينهما وهو ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين
من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض ونحو ذلك فيجب مثلا الزكوة
او الحج او اتمام الصلوة او تنجيز الصوم على واحد دون واحد آخر فمعنى عملوا
الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه
شائبة توزيع والقرينة على ارادة هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف
وعطف العمل على الايمان مرتبا بحكم البشارة للحكم وهو التبشير بان لهم الجنات
عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين فان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له لا يريد بهذا ان الايمان المجرد لا ينجي
وان الجمع بينهما يوجب الثواب وان ترك العمل يوجب العقاب كما هو كلمة
رأي المعتزلة بل ان الجمع بينهما علامة لحصول الثواب فضلا من الله تعالى
وترك العمل علامة لحصول العقاب عدلا من الله تعالى مع جواز العقاب
على الاول والثواب على الثاني فالايمان المجرد جاز ان يكون منجيا وعفوا

مذهب اهل الحق وقد حقق في علم الكلام والتصديق اس اى اساس
ولا نماء اى لا تابع وفيه اى في عطف العمل على الايمان دليل على انها اى
الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى غير داخلة فيها كما هو رأى المحدثين والمعتزلة
والخوارج ولا حى نفي كما نقل عن المعتزلة انهم يدعون نقل الايمان في الشرع
الى فعل الطاعات كما تقرر في كتب الاصول اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على
نفسه ناظر الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل فيه ناظر الى
كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك
بنزع الخافض يعني الباء وايصال الفعل يعني بشر قال زهير كان عيني في
غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا بالغرب تتابع دموع عينه حيث
اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وتتابع اشعار بدوام الانسكاب بتعاقبها
في المجيء والذهاب اذ لا يزال تنصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة
وهي المذللة التي تخرج الدلو ملأى ووصفها بكونها من النواضح المعتزية على
هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المنتفرع الى الماء
الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اى طوالا الاصاعد في الهواء وهو جمع
سحوق بمعنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه
اتى بكلمة في لادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينه ثم البستان
عطف على الشجر المظلل وبين وجه التسمية بقوله لما فيه من الاشجار المتكاثفة
المظللة فيكون من اطلاق اسم الحال على المحل وكذا الحال في قوله دار
الثواب لما فيها من الجنان اى البساتين من افنان النعم جمع فنن جمع
فن وجمعها وتنكيرها لان الجنان الجمع ان الجنان متعددة متفاوتة فالجمع
للتعدد والتنكير للتفاوت ولا عبرة الاطلاق عطف على لذاته بل بشرط

ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن وهذا متفق عليه بين الاشاعرة
والماتريدية فان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان
بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق والاقرار اذا وجدا من العبد
هل صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان
شاء الله كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك في الحال فهو كفر
لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله تعالى والتبرؤ
عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لايهامه بالشك او ينبغي
له ذلك كما نقل عن بعض الاشاعرة بناء على ان العبرة في الايمان
والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة تجري من تحتها الانهار لما كان
دار الثواب آخر ما ينتقل اليه لفظ الجنة كان الظاهر انها المراد ههنا فح
يحتاج الى حذف المضاف لان الماء في البساتين اذا كان جاريا على وجه
الارض كان احسن منه اذا كان جاريا تحتها ولذا قال اى من تحت اشجارها
واما اذا اريد بها الاشجار كما في جنة سحقا فلا حاجة اليه ويجوز ان يحمل
ايضا على الاستخدام كانها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها
اى جوانب الانهار وفيه ايماء الى ان في عبارة الكشاف تسامحا حيث
قال كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار وان تكلفوا بانه قصد
تشبيه الهيأة بالهيأة فلم يلزمه ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت
الاشجار وقد ايد تقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله وعن مسروق
انهار الجنة تجري من غير اخدود وهو الشق المستطيل في الارض يعني
انها انما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا

ذكره الامام القرطبي واللام في الانهار للجنس قصد به الاشارة الى جنس
جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعهد والمعهود هي الانهار
المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية هكذا قال صاحب
الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف
فيه بعد لا يخفى والتركيب للسعة يقال استنهر النهر اى اتسع وانهرت
فتق الضربة اى وسعته وانهرت الدم اى اسلته بكثرة والمنهر
فضاء بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم والمراد بها اى بالانهار
ماؤها على الاضمار الذى يسمى مجاز حذف نحو واسأل القرية ولا يخفى ان
لفظة بها غير واقعة موقعها لان المراد في الاضمار لا يراد بالانهار بل بالمضاف
المحذوف فتدبر او على المجاز المطلق من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او
الجارى انفسها عطف على ماؤها فالانهار حقيقة واسناد الجرى اليها مجاز
كما في الآية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العاطف بينهما اشعارا
بالاستقلال فيكون منصوب المحل او خبر مبتدأ محذوف هو هى او هم فيكون
مرفوع المحل او جملة مستأنفة فلا يكون له محل من الاعراب فظهر ان المقصود
بيان اوجه الاعراب وجودا وعدما ولا ينافيه جريان بعض الاعتبارات في البعض
فلا وجه لما قيل ان الكلام يحتاج الى تنكير الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت
صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام بحث
لا يكون صفة ولا استينافا فليكن كذلك بلا حذف ولا حاجة في دفعه
الى ان يقال بتقدير هى يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يتقوى شان
الاستيناف وان كان كلاما حسنا في نفسه ولما كان في الاستيناف نوع
خفاء بينه بقوله كانه لما قيل الخ فيكون من قبيل ما يكون السؤال فيه

عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو زعم العواذل انني في غمرة صدقوا
ولكن غمرتي لا تنجلي في خلد اى غلب فانه بحر اى ازيل وكلما نصب على الظرف
والعامل فيه قالوا ورزقا مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين
لا مفعول مطلق ومن الاولى والثانية للابتداء من القواعد النحوية ان
حرفي جر بمعنى واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا على الابدال نحو نظرت الى
الفلك الى قمر او التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو ولما لم يظهر الاول وعند
الثاني في الآية الكريمة تكلف صاحب الكشاف في تحرير الكلام وايضاحه
حتى قال بعض المحققين من شراح المصنف قد بالغ في الوجه الاول في
تصحيح تعلق الظرفين المتحدين بفعل ومع ذلك لم يبد وان امكن توجيهه
بان مراده ومحصول كلامه ان كلا الظرفين للابتداء الا ان الاولى متعلقة
بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات وكلا الظرفين
لغو فليس ذلك عما منعوه ولما كان هذا المعنى دقيقا اوضحه بغاية ما يمكن
مرة بعد اخرى واختار المص رحمه الله وجها آخر فقال واقعتان موقع الحال
اى باعتبار متعلقيهما والا فكيف يكون الظرف واقعة موقع الحال فيكون
الظرفان مستقرين واصل الكلام اى مرجعه بعد فك القيود ومعناه اى
زبدته وخلاصته كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ
بكسر الدال من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتداء من الجنات مبتدأ
من ثمرة واوضحه بقوله قيد الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتداء من
الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فلم
يتعلق الظرف الثانية بما تعلق به الاولى ليحتاج الى القول بالتقييد
ثم زاد في الايضاح بقوله فصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى

فقصد م

مستقر ج مد

مرزوقًا وصاحب الحال الثانية ضمير اى ضمير رزقًا المستكن في
الحال يعني مبتدأ الاول فيكون من الاحوال المتداخلة لا المترادفة ويحتمل
ان يكون من نوع بيانًا نقدم كما في قولك رأيت منك اسدًا فيه تصريح
بان من التجريدية بيانية ورد بان المبالغة المطلوبة بالتجريد تفوت
لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لا في الصفة التي قصد
بالتجريد المبالغة فيها فالظاهر انها ابتدائية اى رأيت اسدًا كائنًا منتزعًا
منك فعلى هذا الاحتمال الظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالًا من
رزقًا واما الثمرة فعلى الاحتمال الاول المراد بها النوع لا الفرد كتفاحة
مثلًا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة
منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو بعيد جدًا وعلى الثاني يجوز حملها على النوع
ولجنائها الواحد اى مرزوقًا هو نوع من الثمرة او بعض فرد من النوع و
رزقًا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا اقول ههنا احتمال ثالث غير ما
ذكره المحشي وصاحب الكشاف خالٍ عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون
من نوع بدل الاشتمال من منها فان من الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة
وعينها بل مما فيها من المأكولات فلما قيل كلما رزقوا منها دل على مرزوق
اجمالًا فبقيت النفس عند ذكر المبدل عنه متشوقة الى تعيينه منتظرة له
فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وكان مبينًا وملخصًا لما اجمل اولًا
فان قيل لا بد في بدل الاشتمال اذا كان ظاهرًا من ضمير راجع الى المبدل منه
ليعرف تعلقه بالاول قلنا قد صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا ظهر
تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار اى اشتهار
قصتهم وانهم ملأوا الاخدود نارًا وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من

التعلق الذي هناك وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا لا الى عين ما رزقوا
من قبل سواء كان في الدنيا او الجنة فلا يرد سؤال فكيف قالوا هذا
الذي رزقنا من قبل والاشارة لا تكون الا الى الموجود الحاضر دفعه
اولًا بان الاشارة ليست الى عين ما رزقوا بل الى نوعه كما في المثال
الذي ذكره وثانيًا بقوله وان كانت الاشارة الى عينه صير الى حذف
المضاف فالمعنى هذا مثل الذي رزقناه الى آخره فان الطباع مائلة الى
المألوف متنفرة عن غيره قيل هذا جيد لو لم ينضم اليه متنفرة عن غيره
فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة ويرد
عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدا
عدلان بان ما لم يرها اكله وان حسن شكله لا يباشر ما قبل ذوقه وان لم
يوصل لذيذ فوقه لاحتمال ان يكون مرًّا او سمًّا مضرًّا او قاتلًا وشبيهًا ويتبين
عطف على يبيل اى وليظهر لها اى للنفس مزيته اى فضيلة ثمر الجنة
وكنه النعمة فيه اى في ذلك الثمر او في الجنة عطف على في الدنيا لان طعامها
متشابه الصور فاما ان يكون مخالف الطعم او لا ذكر الاول بقوله كما حكى
عن الحسن الى آخره وذكر الثاني بقوله وكما روي انه عليه السلام قال الى آخره
ورتب على الثاني قوله فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك
وانما قال لحقيقتها لعنى الشرطية اذ لم يذكر في هذا الحديث كما ذكر في الحكاية
عن الحسن والاول اى كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا اظهر من
الثاني وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لمحافظته على عموم كلما
بخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الثمر المرزوق في
المرة الاولى في الجنة ويحتج اى افتخارهم اعتراض على رأي من يجوز

الاعتراض في آخر الكلام وتذييل على رأي من لا يجوّزه فيه يتوزّر ذلك
اى ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين والضمير
في به على الاول وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا راجع
الى ما رزقوا في الدارين اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير
السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السباق والسياق اما الاول
فلانه راجع الى امرين دل عليهما هذا الذي رزقنا من قبل فان هذا
اشارة الى المرزوق في الآخرة والذي رزقنا الى المرزوق
في الدنيا واما الثاني فلان متشابها حال من ضمير به وهو يقتضي التعدد
وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما
بالشخص او النوع وليس رجوع الضمير بذلك الاعتبار بل باعتبار الاتحاد
الجنسي وهو حاصل فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي
رزقنا من قبل وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة و
الذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا فافراد الضمير
العايد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وظهر منه صحة جعل متشابها
حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي وفي العبارة اشارة
الى جواب سؤال آخر وهو ان المتشابه في الآخرة ليس هو المرزوق
في الدنيا والآخرة بل في الآخرة فقط وتقرير الجواب ان النظم لا يدل
على ان الاتيان في الآخرة خاصة بل المعنى انه اتوا به في الدارين ونظيره
في مجيء ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تعالى كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير

فيهما نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد
الامرين اعني غنيا او فقيرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكن مفرد والمعنى
ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة على الاقرباء غناه
او فقره فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير فترك افراد الضمير لئلا
يتوهم ان اولوية الله تعالى بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على
انها باعتبار الوصفين لجميع المشهود عليه وغيره ففيما نحن فيه افرد الضمير
مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثنى الضمير مع ان ظاهر المرجع
واحد والضمير في به على الثاني وهو كون معنى من قبل من قبل هذا
في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا المرزوق في الجنة متشابها الافراد
وقد مر توضيح هذا الفصل خطاب وان للآية محلا آخر وهو ان مستلذات
اهل الجنة التي رزقوا بها فيها في مقابلة ما رزقوا بها في الدنيا من
المعارف الكاملة للقوة النظرية والطاعات الكاملة للقوة العملية متفاوتة
في اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف والطاعات زيادة ونقصانا قوة
وضعفا وخلوا عن الرياء والسمعة وشوبا بذلك الى غير ذلك فيحتمل
ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه فيكون المضاف محذوفا
والمعنى هذا المرزوق في الآخرة ثواب المرزوق في الدنيا والمراد
من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السؤال وهو تماثلهما
في صفة الشرف والمزية وعلو الطبقة وبما قررنا ظهر ان مرجع ضمير به
على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا الحال في
متشابها فتدبر ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه مطروح مما
يستقذر من النساء بحسب الحس ويذم من احوالهن بحسب الطبع

والاول اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع ايضا اولا الاول
كالحيض والثاني مثل الدرن اي الوسخ والثاني ايضا وهو ما يذم
منها اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع اولا والاول نحو دنس الطبع
وهو ان يكون في طبعها ان لا تجتنب عن الفجور والفحشاء والثاني
نحو سوء الخلق فانه منشاء لقبح المعاشرة فان التطهير يستعمل في تطهير
الاجسام والاخلاق والافعال هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة
في التطهير عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها
كما سبق جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة
فيما ذكر خاصة فان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين
يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال الراغب التطهير يقال
في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطهر اي
نفسك نقها عن الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبي
عليه السلام وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة في ثوب وبدن
وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في
القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام فكيف تناول القسمين قلنا
المطلق منصرف الى الكمال لا سيما في مثل هذا المقام وكمال التطهير لا
يحصل الا بالقسمين بلا مرية واذا العذارى في الدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فلت العذارى جمع عذراء بمعنى البكر الملة
بفتح الميم الرماد الحار يقال مللت الخبز واللحم ملا وامللتهما اذا القي
في الرماد ليطبخ والمعنى واذا الابكار مع فرط حيائهن صبرن على

ودخان

ودخان النار حتى تصير كالقناع لوجوههن ولم يصبرن الى طبخ الطعام والقائه
في الرماد للملة فقد يمابتعلقن به من اللحم والمراد وصف شدة القحط وجواب
اذا قوله دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة
المغالق قداح الميسر لان الجزور تغلق عندها ونهك القمعة القطعة من
السنام العشار النوق من الحوامل التي اتى عليهن عشرة اشهر والجلة
جمع جليل كصبية جمع صبي وهي من الابل المسان والمعنى اذا اشتد
القحط دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة
النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكم ذلك مما يتفنن
بها ويتنافس فيها والمراد وصف جوده في تلك الشدة على وجه المبالغة
ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مطهرات بناء على اللفظ
والافراد اي مطهرة بناء على تاويل الجماعة اي تاويلها بالجماعة وقرأ
مطهرة عطفا على مطهرات بتشديد الطاء وكسر الهاء المشددة والفعل
اطهر اصله تطهر ادغم التاء في الطاء وجئ بهمزة الوصل والمصدر
اطهر بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين والاصل تطهر ادغمت
فزيد همزة الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اي لكل واحد من القرينين
من الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة فيستوى فيه المذكر والمؤنث
وهو في الاصل موضوع لماله قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج
الخف والنعل والباب ونحو ذلك فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى
الخ حاصل السؤال ان فائدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يبقى تبان
في الاخرة فينبغي ان يكونا عبثين بل لا يصح اطلاق الاسم عليهما وحاصل
الجواب ان انتفاء الفائدة المالية لا تنفي الحقيقة وانما يلزم اذا

انتفى القابع لحالته ايضا وههنا ليس كذلك لترتب التلذذ بلذائذ مخصوصة وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق الاسم دايمون لما فسر الخلود بالدوام كان مظنة ان يتوهم انه معناه الحقيقي كما اختاره بعضهم فحقق اولا معناه الحقيقي حيث قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم وعند صاحب الكشاف هو الدوام الذى لا ينقطع حيث قال فيه الخلد الثبات الدايم والبقاء اللازم الذى لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والعجب انه قال في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة ودار الخلد الآخرة ومنه قيل للاثافي والاحجار خوالد لبقائها بعد انهدام المنازل في الجملة وللجزء الذى يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد وهو القلب ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا خلدا لان الاطراد ليس بلازم في وجه التسمية وعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا اذ لا وجه للتاكيد لا لفظا ولا معنى والثاني قوله وكان قولهم حبس مخلد ولا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل نفيهما ولا صارف عن الاصل واشار ثالثا الى الجواب عن استدلال الخصم بانه يستعمل في الدوام والاصل في الاستعمال الحقيقة بقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اى من الدوام فاستعمل فيه اى في الدوام بذلك الاعتبار اى اعتبار الاعم فانه يكون حقيقة واما اذا استعمل فيه باعتبار خصوصه فيكون مجازا محتاجا الى القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق الجسم للانسان فانه

اذا كان باعتبار انه جسم يكون حقيقة وباعتبار خصوص الانسان يكون مجازا وهذا نظير لا خفى فيه ويوجد في كثير من النسخ نحو قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهذا مثال لا خفى فيه وتوجيه لما استدل به الخصم بان ارادة الدوام ههنا لا لانه المعنى الحقيقي بل اخص منه فاطلق العام واريد الخاص لا بخصوصه بل استفيد ذلك من القرينة وبين رابعا وجه تفسير الخلود ههنا بالدوام بقوله لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها ملاك ذلك ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد منفعته اى مكررة ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة لما احتيج الى ربط هذه الآية بما قبلها ربطها اولا بقوله لما كانت الآيات السابقة الخ واراد بها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى آخر الآيات وثانيا بقوله الآتي وايضا لما ارشدهم الى ما يدل الى آخره متضمنة لانواع من التمثيل اى التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او المركب على وجه الاستعارة او غيرها عقب ذلك المذكور من الآيات ببيان حسنه فان الله تعالى لما لم يتركه بل ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية وبيان ما هو الحق له ان كان الحق بمعنى الحرى واللائق للتمثيل كان هذا تقريرا لما عطف عليه وان كان بمعنى اللازم للتمثيل كان ما عطف عليه تقريرا له اعنى قوله وبيان ما هو الشرط فيه اى في قبوله عند اهل اللسان وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الآية حيث قال المصنف

ان الله لا يستحيي

في تخفيفه لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل رفث
وجه انكارهم عن حكمة المثل لا لحقارة الممثل الى آخره اسمع من قراد
بزعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من وقع اطراف اخفاف الابل على مسيرة
سبع ليال فيثور في العطن ويقصد الطريق فاذا رأته اللصوص تيقنوا
ان القافلة اقبلت اجبن اى اخف لما قالت الجهلة الظاهر انه عطف
على قوله ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لكنه لا يخلو عن تكلف
فكان الاولى ان يقول رد لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذكره
الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال مقول قالت الجهلة وايضا لما ارشدهم
عطف على لما كانت الآيات السابقة الخ ووجه آخر للربط كما ترى ما طعنوا
به فيه فانه تعالى لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به
مثلا ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله اى لا يترك ضرب المثل
بالبعوضة ترك من يستحيي اشارة الى انه استعارة تمثيلية اجتمعت مع
التبعية كما مر مرارا وسيأتي زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة
الخ فان شان كل صفة حميدة وخلق مرضي يعد من الحكمة ان يكون متوسطا
بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور
والسخاوة بين الامساك والاسراف وهكذا البواقي فقيل حيي الرجل
اى اعتل حيوته يعني ضعفت قوته الحيوانية واختلت احوالها اذا
اعتلت نساه هو بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن
الفخذين ثم يمر بالعرقوب فمنه المرض المعروف بعرق النسا وحشاه و
هو ما انضمت عليه الضلوع فالمراد جواب اذا وصف به اى بالاستحياء
الترك اللازم للانقباض الذى هو المعنى الحقيقي للاستحياء فيكون

الاستعارة في لا يستحيي تبعية لجريانها اولا في الاستحياء لا لان عبارته
تقتضي ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا الا انا نقول الانتقال في كل
مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته
ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه لو ما استحيين الماء
البيت الشعر لابن الطيب استحيين على لغة الحجاز يستحيي بحذف احدى
اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني وتعرض نفسه
حال عن الماء او صفة له والسبت بالكسر الجلد الذى سبتت اى قطع
شعره ودبغ استعارة لمشافر الابل واراد بالماء من الورد المنهل
الذى على اطراف الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها
وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء حيث يعرض نفسه عليها وانما عدل
به عن الترك الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه
بالقرينة اى جعل التعبير عادلا ومتجاوزا عن الترك يعني انه لم يعبر
به بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى لما فيه
من التمثيل اى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا
فلا تغفل والمبالغة المستفادة من المجاز المعدود في الحقيقة
ويحتمل الآية خاصة احترز عن الحديث ان يكون مجيئه اى مجيء
الاستحياء فيها على المقابلة فيكون لما وقع متعلق بالمقابلة في كلام
الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت
فيكون من قبيل المشاكلة قيل هي غير الاستعارة لكن ظاهره انه ليس
بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول

هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه
يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام في
مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا ويمكن
ان يقال جهة التجوز هي التجاور في الخيال فان خياطة الجبة والقميص
مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة
ما ناجى به نفسه فاذا ورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح
شيئا نجد لك طبخه يقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان
يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا لي جبة وقميصا واما المصاحبة
في الذكر فلا يصلح لان يكون جهة التجوز لان حصولها بعد استعمال
المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله ليلاحظ فيستعمل المجاز
فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث محتاج
الى التأويل واما نفيه كما في الاية فلا لصحة قولهم الله ليس بجوهر و
لا عرض وقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فاي
حاجة الى جعل لا يستحيي من قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب بان امثال
ذلك اذا نفيت على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف
بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى التأويل واما اذا نفيت على
التقييد فقد رجع القول النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل
او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم
يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك
وضرب المثل اعماله هكذا في النسخ وليس ببعيد لان الاعمال
هو العمل بنفسه صرح به في الاساس ولا يلائم قوله من ضرب الخاتم

فانه

فانه اعم من ضرب لنفسه ولغيره والمخصوص بنفسه هو اضطرابه
كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم
القاه ثم اتخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والتسديد اعتمادا

ن

كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم
ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب محرفا منه وقع من الناسخ واصله وقع
شيء اي ايقاعه على آخر وان بصلتها مخفوض المحل الخ اعلم ان اللفظ
كما لا يقبل الاعرابين اللفظيين المختلفين في حالة واحدة كذلك
لا يقبل الاعرابين المحليين المختلفين في حالة واحدة فههنا لما وجب
تقدير من لكونها صلة ليستحيي اقتضت كون مدخولها مجرورا بها
محلا ولما كان مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور يقتضي كون
مدخولها منصوب المحل بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب
محلا في محل فلا جرم اختار الخليل الاول وسيبويه الثاني وما الابهامية
وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة تزيد النكرة ابهاما وشياعا اي عموما
وتسد عنها طرق التقييد عطف تفسيري لقوله تزيد فالمعنى لا يترك ضرب
المثل اي مثل كان حقيرا او عظيما او مزيدة للتاكيد كالتي في قوله
تعالى فبما رحمة ولما ورد ان القول بزيادة لفظ في القرآن مشكل دفعه
بقوله ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل
نعني به ما لم يوضع لمعنى يحصل مضبوط يراد منه متى استعمل بطريق
الحقيقة ولما ورد انه يقتضي ان لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضع
لان يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة وهذه الوثاقة والقوة اما
معنوية كتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما وليس

وما في اينما وحيثما ونحو ذلك وأما اللفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها
افصح او كون الكلمة او الكلام بسببها صالحاً للوزن او حسن السجع
او نحو ذلك من الفوائد فان قيل اذا افادت التاكيد وجب ان لا يكون
زايدة قلت انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد كان
واللام حيث وضعا التاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت كما
ذكر لان يذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة على اي وجه كان واما تفيد
خصوص التاكيد من خصوص المحل وبتحقيق مواد المعنى على هذا الوجه
اندفع ما قال النحرير التفتازاني انه يشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد
مثل ان واللام حيث لا يعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام
حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وما قال الفاضل
نجم الائمة في موضع ويلزمهم ان يعدوا على هذا ان ولام الابتداء
والفاظ التاكيد اسماء كانت اولا زوايد ولم يقولوا به وقال في موضع
آخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف معنوياً كالتاكيد في الباء
ودفع الاحتمال في لا في نحو لا تضرب زيداً وعمرواً او ما جاءني زيد ولا
عمرو ومن الاستغراقية مانعاً من كون الحروف زايدة ويرون تاثيرها
لفظياً غير مانع وبعوضة عطف بيان لمثلاً لم يتعرض لكونه بدلاً منه
لعل وجهه انه يقتضي كون مثلاً غير مقصود بالنسبة وليس كذلك او
مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليه قال النحرير التفتازاني لا معنى
لقولنا يضرب بعوضة الابهم مثلاً اليه فتسميته مثل هذا مفعولاً و
مثلاً حالاً بعيد جداً او توهم كونه حالاً موطئة غلط ظاهر فان مثلاً
هو المقصود او هما مفعولان لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل الطيبي

قيل هذا البعد الوجه لندرة مجيء مفعول لجعل وامثاله نكرتين لانهما
في دواخل المبتدا والخبر واعتذر النحرير عن التنكير بان صحته لحصول
الفايدة او القصد بها الى اصغر صغير وقال صاحب الكشف والاشكال
بانهما نكرتان ليس بشيء لان البعوضة فافوقها فيه معنى التعميم والتو
ايضاً لانه يفيد معنى صغيراً او اصغر او صغير او كبيراً اقول ما افاده
انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما الكلام في الندرة وذا الابعدية
فالابعدية باقية بلا دافع وقرئت بالرفع على انه التذكير اما باعتبار
اللفظ او الخبر مبتدا او اما محذوف وهو هو على تقدير كون ما
استفهامية كما سيأتي وعلى هذا اي على تقدير الرفع بالخبرية يحتمل
ما وجوها اخرى الاول الموصولية والثاني الموصوفية والثالث
الاستفهامية كما فصله حذف صدر صلتها تقديره هو بعوضة على الذي
احسن بالرفع اي هو احسن نصبه كذلك اي حذف صدرها ومحله اي محلها
على الوجهين اي الموصولية والموصوفية على المبتدا اي على انه
مبتدا او بعوضة خبره والبعوض فعول من البعض بمعنى انه في الاصل صفة
كالبضع والعضب فانها ايضاً بمعنى القطع فان الباء والعين والضاد
للقطع غلب على هذا النوع من الحيوان كالخموش فانه من الخمش وهو
الخدش سمي به البعوض بلغة هذيل وقيل هو اصغر من البعوض
ان جعل ما اسماً موصولاً او موصوفاً او استفهامياً فضلاً عما هو اكبر منه
قد اشتهر كونه فضلاً في شروح المفتاح والكشاف فلا حاجة الى ذكره
او في المعنى عطف على في الجنة جعلت الى البعوضة فانه صلى الله عليه وسلم
ضرب مثلاً للدنيا عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله تعالى عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء اخرجه الترمذي ونظيره اي
نظير ما فوقها في الاحتمالين اي الزيادة في الجثة او في المعنى المذكور
ما روي في صحيح مسلم ان رجلا من قريش دخل على عائشة رضي الله عنها
بمنى وهي تبكي وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب
بضم الطاء فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت عائشة
رضي الله تعالى عنها لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما من مسلم يشاك شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الجرح
لا العين وروى الجوهري عن الكسائي شكت الرجل اشوكه شوكا اي
ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا
ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة اي عضتها
قال الفاضل الطيبي انه لم اقف على رواية وقال الامام الزيلعي اصل
الحديث دون ما في آخره يعني قوله حتى نخبة النملة مروي بطرق كثيرة
اما حرف يعني ليس باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما
يكن من شيء مع شيوع التعبير عنه بالكلمة دون الحرف تفصيل ما اجمل
ذهب شراح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل في جميع موارده الا ان
تفصيله قد يكون لمجمل سابق كقولك جاءني القوم اما العلماء فكذا واما
السفهاء فكذا وقد لا يذكر قسيمه اكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة
اعتناء بشان ما دخلت عليه فيما سيق له الكلام كقوله تعالى فاما الذين
في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون لان المقصود الاصلي ههنا
ذم الزائغين وقد يكون لمجمل في الذهن يسعى منه المتكلم ما ابهمه ثم قد

يسبقه ما يدل عليه بوجه ما وقد لا يدل فمن الاول ما نحن فيه من الآية
لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما دل على ان ثمة من تلا خله
شبهة على ما مر ومن الثاني قولهم في صدور الكتب والرسائل اما بعد
واختار نجم الائمة عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله تعالى فاما الذين
في قلوبهم الآية من هذا القبيل وقال ان جواز السكوت على مثل
قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها ويؤكد ما به صدر
فانه بمنزلة التعليق بوجود شيء كما سياتي تحقيقه ويتضمن معنى الشرط
يعني انه حرف فيها معنى الشرط وليس بحرف شرط كان ولو وذكر ما يعلم به
تضمنه لمعنى الشرط بقوله ولذلك اي لتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء
التي هي علامة للشرط لدخولها في جزائه قال سيبويه يريد به تاييد ما ذكر
من التاكيد والتضمن معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب يعني متى
يقع في الدنيا شيء يقع ذهاب زيد فهذا اجزم بوقوع ذهابه وقطع به
لانه جعل حصول ذهابه لازما لحصول شيء في الدنيا وما دامت الدنيا
باقية لا بد من حصول شيء فيها ولذا قال لا محالة اي لا بد منه ولا تحول
عنه وانه منه عزيمة ثم لما كان الغرض الاصلي من هذه الملازمة بيان
لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط اي يكن من شيء واقيم
ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم ودخل الفاء بين المبتدا و
الخبر وكان الاصل دخول الفاء على الجملة وهي المبتدا والخبر لانها الجزاء
الاصلي للشرط الحقيقي لكن كرهوا ايلاء ما اي الفاء حرف الشرط يعني اما
فادخلوا الفاء الخبر دفعا للكراهة ولان ما بعد فاء السببية لازم
لما قبلها وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا فحصل الغرض الكلي وهو

لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فقد
تبيّن انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيئان
مهمّان احدهما تخفيف الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثاني
قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم في كلامهم
اعني الشرط وحصل ايضا من قيام جزء الجزاء موقع الشرط ما هو المقصود
عندهم من شغل حيّز ما وجب حذفه بشيء آخر احاد لامر المؤمنين يقال
احمدته وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته
محمودا موافقا وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه كذا في الصحاح والمراد
ههنا اظهار وجدان امره محمودا على قولهم اى بمقابلة قولهم ماذا اراد
الله بهذا مثلا والحق الثابت لم يتعرضوا لوجه تعريفه ويمكن ان يقال العلّة
وجهه الاشارة ان المحكوم عليه مسلّم الاتصاف به معروفة على طريقة
قوله والاك العبد وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي مغاير للعهد
وقصر الجنس الى انه عين جنس الحق ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى
آخر مغاير لجميع ما يذكر من معاني اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان فيه دقة
بحيث يكون المتأمّل عنه كما يقال يعرف وينكر وفيه من المبالغة ما لا
يخفى والافعال الصائبة هذا مناسب لارجاع ضميرانه لان يرجع
والاقوال الصادقة هذا مناسب لان جامعه للمثل والمجموع اى الموصول
مع صلته والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني
مشعر بجواز العكس لكنه فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان
السؤال عن المتعلق ليخرج عنه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم
قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه بالحقيقة نفي للانزال كانه قال

هذا

هذا الذى توهمته متعلق الانزال لم يتعلق به بل هو اساطير الاولين
فلا جهة لتقدير الفعل وبيانها عطف تفسيري للترجيح بحيث يحملها عليه
اى يحمل الميل النفسى على الفعل فقيل ارادته تعالى لافعاله هذا مذهب
كثير من المعتزلة والمرضي عند صاحب الكشاف ذكره في الم السجدة و
قيل علمه تعالى باشتمال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكمل
بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد فانه اى ذلك العلم
يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله فذهب ايضا كثير من المعتزلة
الى ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل وهو المرضي عند
ركن الدين الخوارزمي في الشاهد والغائب جميعا وابي الحسين
البصري في الغائب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال
الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق البارى تعالى الظن
او الاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة والحق بناء
على ما قال اهل السنة ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة
انه ترجيح احد مقدوريه من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه
بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضرّ وما يحويه من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب او عقاب او معنى يوجب هذا الترجيح والاول
مع الفعل وهذا قبله وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل قال
الراغب الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ
على تفضيل احد الشيئين على الآخر وذلك لانه مشتق من الخير وهو
الميل الى الخير والافضل وفي لفظ هذا المختار وهو سرّ ذاك للتفضيل
بالخير لما تقرر ان الخير قد يقصد بالعرب كما في بيت المفتاح تقول

فيه انه يكفي في صحة الكلام فلا يتوهم الانباع ... تدبر ... يقول لا ... المصنف صاحب

فاذا تعلق الترجيح بالترك ايضا كانت الاعدام الاصلية مرادة لكانها مقدورة مع انه لم يثبت ... ان قيل اذا فرض تعلق الترجيح بجانب الفعل هل يمكن ان يكون المراد عدما ... قلنا نعم فان هذا الترجيح ليس الا تعلق الارادة وقد صرحوا بجواز تعلق القدرة والارادة في الازل بايجاد العالم فيما لا يزال فليتأمل ... منه

ودقّق تحريرنا بينهما ابعلى هذا بالرجى للمتقاعس ولا يخفى على الخبير
باساليب التراكيب ان هذا احسن مما في الكشاف وهو قوله وفي قولهم
ماذا اراد الله بهذا استرذال واستحقار ومثلا نصب على التمييز كقولك
لمن اجاب بجواب سوءٍ ماذا اردت بهذا جوابا وقد تقرر في موضعه
كثرة وقوع التمييز عن الضمير ووقوعه نادرا عن اسم الاشارة اذا كانا
مبهمين لا يعرف المقصود بهما وتمامهما بنفسهما لامتناع اضافتهما نحو
ياله رجلا ويالها قصة والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا
اعمالهما كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه
واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في جاءني زيد فلله دره
رجلا ويالك رجلا في الخطاب لمعين ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة
وهو نقل للمنسوب اليه كما في كفى بزيد رجلا وظاهر ان هذا في الآية
اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التمييز الى المشار اليه
او الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل
كما في قولك لقيت هذا فارسا اشارة الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل
اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا
يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرد ان الحال اسم
جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم
الاشارة نحو هذا بعلي شيخا اعلم ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا مما
يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير
في انه الحق جواب لماذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ولما كان صحيحا
ظاهر المذكور لجوابه اوله بقوله اي اضلال كثير واهداء كثير هكذا وقعت

العبارة

العبارة في النسخ والصواب وهداية كثير وذكر فايدة العدول عن الاصل
بقوله وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد و
لهذا اختير المضارع دون الماضي او بيان للجملتين المصدرتين باما بانّ
ان فيهما تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في الاولين بلا تصريح بها
وان في قوله يهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى
وفي قوله يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس
سؤال استكشاف بل استهزاء واستحقار وغواية وان هذه الغواية
انما هي بخلق الله تعالى وقدرته وارادته وتسجيل اي حكم قطعي بان
العلم بكونه حقا هدى اي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اي
ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسنه
مورث ضلال اي فقدان لطريق الحق وفسوق اي خروج عن تلك
الطريق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد
يحصى عددهم لا بالقياس الى مقابليهم اشارة الى دفع ايراد اشار اليه
بقوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فان كلا
من القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الاضافة كما قال
الله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان الشكور هو المتوفر على
اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكون واصلا الى
المرتبة الرابعة من الهداية على ما مر في الفاتحة فيكون قليلا بالاضافة
الى من عداه ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة
المهديين باعتبار الفضل والشرف يعني ان فرض قلتهم في انفسهم ايضا
فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا

لقيام الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم ولذا قيل ولم ار امثال
الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد كما قال ابو الطيب
المتنبي قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا هكذا في النسخ لكن في ديوانه
كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا صدره ثقال اذا لاقوا خفاف اذا
دعوا وقبله سالطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا
مرد الشد الحملة يقال شد عليه في الحرب اي حمل عليه قال الامام
الواحدي ثقال لشدتهم ووطاتهم على الاعداء ويجوز ان يريد ثباتهم
عند الملاقاة وكني بالخفة عن سرعة الاجابة وكني بالكثرة عن سد
الواحد مسد الالف يقول هم على قلتهم يكفون كفاية الدهم وكما قال
ابو تمام ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
في القاموس القل بالضم القليل يعني ان الكرام كثير باعتبار الفضل
والشرف وان قلوا من حيث العدد وغيرهم بالعكس اعلم انه
قدم اولا الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل
به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بد من بيان النكتة لتغيير الاسلوب ولم
ار احدا تعرض له فاقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال لما كان
سوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالهم وغباوتهم ودعواتهم
وكان تقديم حال المومنين من كونهم على الحق ادخل في تحقيق
ضلالهم ومايعون عليه كما قال تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال كان
مقتضى الحال تقديم حال المؤمنين اولا لكن لما كان السوق في بيان
حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وعكس ثانيا لما قال يضل
به كثيرا كان مظنة ان يتوهم قلة المهديين فعقبه بقوله ويهدي به كثيرا

وفعاله الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم فو اسقا عن قصدها جوائرا
اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور
ضده والجوائر جمع جائرة من الجور وهو الميل عن القصد وغورا عطف
على محل المجرور فقط اذ لا محل للمجموع لان الظرف لغو يصف نوقا يمشين
في المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد واخرى
في غور خلع اي سلب ربقة الايمان في الصحاح الربق بالكسر حبل
فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العروة ربقة لمشاركته كل
واحد منهما في بعض الاحكام اما مشاركة الكافر فمن جهة شهادته و
ولايته ونحو ذلك واما مشاركة المؤمن ففي التناكح والتوارث والغسل
بعد موته والصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك يدل
على انه اي الفسق هو الذي اعدهم للاضلال اي خلق الله الضلال
فيهم وادى بهم اي اوصلهم الى الضلال به اي بسبب المثل ففي كل من
الفسق والمثل سببية باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الى آخره
واستعماله في ابطال العهد انما هو من حيث ان العهد يستعار له الحبل
كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله لما فيه من ربط احد المتعاقدين
بالآخر استعارة الى الجامع بين المستعار له ومنه فان اطلق اي استعمل
النقض او ما في معناه كالنكث والقطع ونحو ذلك مع لفظ الحبل واريد
بالحبل العهد كان الحبل استعارة تصريحية كما في قول ابن التيهان في
بيعة العقبة يا رسول الله صلى الله عليك ان بيننا وبين القوم
حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك
وكان النقض ترشيحا للمجاز يعني الاستعارة التصريحية يشير به الى ان

اللفظ في المكنية ليس بمجاز كالمنية في انشبت المنية اظفارها
وان ذكر النقض مع العهد كما في الآية كان النقض رمزا الى ما هو
من روادفه اي لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعملا في معناه
الحقيقي ومسمى بالاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها وانما قال في
الاول اطلق وههنا ذكر لان النقض لما كان في الاول تجوزا كان
مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا
له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل منه الى المتبوع اعلم
انهم اتفقوا على انه في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية
واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي
ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون استعارة تخييلية
البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا
والحق ان الاستعارة بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع كناية
بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس بملفوظ
اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا وكان بمنزلة ان يصرح باستعارة
اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل
المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي
عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال
تأليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت
بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبعد الاعتبار صارت قرينة على استعارة
الحبل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية ويد الشمال

فالمحققون

فالمحققون على ان ليس الاظفار او اليد مستعملا في معنى مجازي محقق او
متوهم حتى يندرج في المجاز المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
بل هو في معناه لكن هناك تصرف عقلي هو اثبات معناه الاصلي للامر المشبه
بالسبع والانسان وهذا التصرف العقلي هو المسمى بالاستعارة التخييلية
على سبيل الاشتراك اللفظي في الاستعارة ولهذا فسروا التحقيقية
بجعل الشيء الشيء والتخييلية بجعل الشيء للشيء كقولك شجاع يفترس اقرانه
وعالم يغترف منه الناس فان فيه اي فيما ذكر من اثبات الافتراس للشجاع
والاغتراف للعالم تنبيها على انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في
شجاعته بحر بالنظر الى افادته فان الافتراس يدل على ان الشجاع مستعار
للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار لبطش الشجاع وفتكه
بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية وكذا الاغتراف يدل على ان
البحر مستعار للعالم بطريق الكناية مع ان الاغتراف مستعار لانتفاع
الناس بالعالم بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد ههنا
الموثق وهو الميثاق ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يحفظ
وهذا معنى مطلق مستعمل في الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحو
ذلك لاندراجها تحت ذلك المطلق والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها
تراعى بالرجوع اليها في الصحاح العهد المنزل الذي لا يزال القوم اذا انتووا
عنه رجعوا اليه وللتاريخ لانه يحفظ قال العلامة الشيرازي في نهاية
الادراك في الباب العاشر من المقالة الثالثة عربوا ماه روز بمورخ
وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه في وجوه التصريف واما قول الجوهري
ورخت الكتاب بيوم كذا مثل ارخته فلا ينافي ذلك بل يوافق قوله ويقال

في وجوه التعريف وهذا العهد الذي ينقضه الفاسقون اما العهد المأخوذ
بالعقل اي الذي اخذه الله تعالى على عباده باعطائهم العقل وهو الحجة
القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وعلمه وقدرته و
صدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع
اتفاقا واما وجوب النظر في تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو
بالشرع وعند غيرهم بالعقل كما تقرر في موضعه ومعنى كون اعطاء العقل
عهدا انه تعالى باعطائهم اياه كانه وصاهم بالامور المذكورة ووثقها عليهم
بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا ادعى رسول الرسالة واظهر المعجزة
يجب على المكلف النظر في معجزته ثم تصديقه في جميع ما جاء به سواء علم الوجوب
عليه او لا حتى اذا ترك النظر كفر صرح به الاشاعرة وهو المعني بكون العقل
حجة قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد
مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبني على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا
بعده او معه وقد حملت الاية عليهما وقال الامام ذكروا وجوها احدها
ان المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده
وصدق رسوله فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى
من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من
دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها وعليه اول قوله تعالى
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالناقضين
جميع الكفار او المأخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث
اليهم رسول بعد تلك الرسل مصدق اي صدقه الله تعالى بالمعجزة التي هي
تصديقات فعلية من قبله تعالى صدقوه بالقلب واتبعوه بالقالب فامتثلوا

ما امروا به وانتهوا عما نهاهم عنه ولم يكتموا امره اي ذكره فيما تقدم من
الكتب المنزلة ولم يلغوا حكمه عليهم في القضايا والواقعات بالانكار
وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بالناقضين احبار اليهود ومنافقوهم
او جميع من نقض منهم ذكر العهد واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ويجوز ان يكون هذه الاية
اشارة الى عهد العلماء كما ذكر في الكشاف وفي نظائره منها قوله تعالى اوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وقيل عهود الله تعالى ثلاثة الخ كلام استطرادي
اذ لا يراد هاهنا عهد الانبياء وهو ظاهر ولا عهد العلماء لانهم ليسوا بالنا قضين
الموصوفين بما ذكر الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد
العام لذرية آدم فيرتبط بالوجه الاول من بعد ميثاقه الضمير للعهد لان
الميثاق والموثق في الاصل بمعنى العهد ويستلزم ارجاع الضمير الى
العهد اضافة الشيء الى نفسه اول الميثاق بقوله والميثاق اسم اي اسم آلة
لما يقع به الوثاقة وهو اي الوثاقة الاحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما
من قبل الله تعالى او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق بالمعنى
المذكور ما وثق الله تعالى به عهده من الايات والكتب فانهم اذا اعرضوا
عنها ولم يقبلوا احكامها فكانهم نقضوها وعلى الثاني قال او ما وثقوا به
من الالتزام والقبول فانهم اذا لم يستمروا على ذلك بل خالفوه فكانهم
نقضوه ويحتمل ان يكون الميثاق بمعنى المصدر وهو التوثقة كما ان
الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ومن للابتداء وسواء كان الميثاق
اسما او مصدرا فان ابتداء النقض بعد الميثاق اما اذا كان مصدرا
فظاهر واما اذا كان اسما فلان التقرير بعد حصول الميثاق وانما يحصل

الضمير لله تعالى ايضا كما جعل صاحب الكشاف لان رجوعه الى المضاف
اليه خلاف الاصل كالعطف عليه مع ان ما يغنيه يغنيه ما هو الاصل على
ما اوضحناه فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشف الاولى ان يرجع
الضمير الى الله تعالى بلا بيان وجه يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى
يعنى يحتمل احتمالا ظاهرا بينا بدليل جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف
وهو قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من
الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض
والاول اوجه لانه اوفق بالعهد المفسر بالتفسيرين المذكورين فتدبر
والامر هو القول ان اريد بالامر المعنى المصدري فالقول ايضا بمعنى
المصدر وان اريد به الصيغة المخصوصة فالقول بمعنى المقول الطالب
للفعل فانه لما وضع لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى انه
غير مختص بالوجوب بل حقيقة في الندب ايضا كما هو مختار الان فعنه
وقيل مع العلو حقيقة وهو مذهب ابي الحسين من المعتزلة وقيل
العلو ليس بشرط بل مع الاستعلاء علا اولا وهو مذهب الجمهور منا
ومن المعتزلة قال عمرو بن العاص لمعوية رضي الله عنه امرتك امرا جازما
فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وبه اي بلفظ الامر سمي
الامر الذي هو واحد الامور بطريق النقل من المعنى المذكور اليه فان كل
امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعوا اليه فشبه
ذلك الداعي بالآمر فيكون ذلك الامر مأمورا به لكنه يسمى بالامر تسمية
للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له اي لفلان شان اي امر
وحال وهو في الاصل القصد والطلب فالتشبيه بتسميته شانا اي

مشيئونا

مشيئونا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى المفعول والثاني اي البدل عن
الضمير احسن لفظا لقربه ومعنى لان المذمة العظمى في قطع ما امر الله
تعالى بان يوصل لا في قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل الخفض على انه
بيان لما لحذف من فان حذف من ان وان شايع ذايع والتقدير ويقطعون
ما امر الله به من الوصل ولعل هذا احسن الوجوه ويفسدون في الارض
بالمنع عن الايمان اما بمعنى سوقهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونهيهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على من جاء مهاجرا الى
النبي صلى الله عليه وسلم للاسلام والاستهزاء بالحق حيث قالوا بطريق الاستهزاء
ماذا اراد الله بهذا مثلا وقطع الوصل بجمع الواو جمع وصلة ووصفها
بقوله التي بها نظام العالم خفيفا لمعنى كون قطعها افسادا في الارض
ولما كان كل من هذه الاقوال الثلثة مما قال به بعض المفسرين وكان
العبارة مطلقة محتملة للكل جمع المص رحمه الله تعالى بينها ولذا قال بعض
الافاضل لحمل على الكل اولى اولئك هم الخاسرون اعلم ان المقصود
الاصلي من التجارة تحصيل ما به المعاش والمعاد والبقاء والخسران فيها
اما باضاعة رأس المال كله او بعضه واما باستبدال الردى بالجيد و
يترتب على الاول ضرران احدهما ضياع المال والآخر عدم حصول ما يقصد
في المآل ولهذا قال الذين خسروا باهمال العقل عن النظر فانه رأس مال
المكلف واقتناص عطف على النظر ما يفيده الحيوة الابدية فانه المقصود
بتجارته وقد اهمل ذلك في الكشاف مع وجوب التعرض له واستبدال
الانكار الآخر عطف على اهمال وبيان الخسران الثاني والخسران النفعي
بالوفاء والفساد بالصلاح وانما يقل والقطع بالوصل مع انه واقع

في النظم ومذكور في الكشاف فلانه لما فسر الافساد بما اندرج في قطع
الوصل اكتفى به واما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة بسط
في مثالبهم ونشر لقبائحهم واما استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني
الاشتراء لان الاستبدال صريح في معنى المبادلة وتحقق في الاول
حيث صرحوا باحد البدلين وهو الانكار والطعن في الآيات وتمكنوا
غاية التمكن من البدل الآخر وهو الايمان بها والنظر فيها والاقتباس
عنها فكانه كان في ايديهم فبدلوه بخلاف الاشتراء فانه ليس بصريح في
معنى المبادلة لما قال المص في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم انه اتسع فيه
واستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره ومعنى المبادلة غير متحقق في الثاني
وهو ظاهر والعقاب بالثواب اي عقاب اعمال العقل والانكار والطعن
والنقض والفساد بثواب مقابلاتها كيف تكفرون بالله استخبار اي ليس
باستفهام قال الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب
وتوبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام فيه انكار وتعجب لكفرهم
اما الانكار فيعني انه كان الواجب ان لا يكون وظاهر سوق كلام الكتاب
انه يعني انه لا يكون وليس بسديد لانه كائن واما التعجب فيعني انه
يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والا فحقيقته محال منه تعالى بانكار الحال التي
يقع الكفر عليها انه حال كانت بلا تخصيص بحال العلم بالله تعالى والجهل به
كما ذهب اليه السكاكي وسيأتي على الطريق البرهاني متعلق بانكار الحال
يعني به الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره اي
الكفر لا ينفك عن حال وصفة لذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة
فاذا انكر بكيف ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده

كيف تكفرون بالله

لاستلزام

لاستلزام انكار اللازم انكار الملزوم فهو ابلغ في انكار الكفر من اتكفرون
لانه اثبات الشيء ببينة بخلاف اتكفرون واوفق لما بعده من الحال يعني
قوله وكنتم امواتا فاحياكم الخ لما سيأتي ان المراد بها علمهم باحوالهم المقتضية
خلاف الكفر فيكون نفي جميع احوال الكفر المقتضي لنفيه موافقا لتلك الحال
بالضرورة فتدبر فان من غفل عن الحال فقد غلط في المقال والخطاب
في تكفرون مع الذين كفروا فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما
الذين كفروا وسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
وخبث الفعال من النقض والقطع والفساد خاطبهم على طريق الالتفات
ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم
حياة زاجرة عن هذا الكفر القبيح الشنيع الردي مع كونه مقرونا بالصارف
الشنيع القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك الكفر
لانها مشتملة على آيات بينات تصرفهم عن الكفر والعناد وتبعثهم على
الاذعان والانقياد ذهب السكاكي الى ان كيف للسؤال عن الحال مطلقا
الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل
مزيد اختصاص بها كقولك كيف جئت اي اراكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر
مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى ههنا افي حال العلم بالله تكفرون
ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى
كيف تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى الجهل بالله تعالى وتعين حال
العلم بان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر عليم حي سميع
بصير موجد غني في جميع ذلك عمن سواه وصار المعنى في اي حال تكفرون
حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم

هذا باستبعاد من قوله مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك منه

صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف
القوي مظنة تعجب وتعجيب وتوبيخ فيكون سوق الآية لذلك والفرق بينه
وبين كلام المصنف ان فيه تخصيص لحال المنكر المستفاد من كيف
بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع
والمص عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف
الكفر ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل
كان سؤالا عن الاحوال التي لها انما يصح اذا اجري كيف على حقيقة الاستفهام
واما اذا اريد بها نفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف
الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد
من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو
انسب بالمقام منه ورابعا ان نظاير هذه الآية في القرآن كثيرة وتاويلها
لا يجري فيها فظهر ان مختار المص هو التحقيق الذي بالقبول حقيق واما
اذا تاملت في عبارة الكشاف حق التامل ظهر لك ان مراده هذا المختار
السكاكي حيث قال اولا كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم
انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه
الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون
بالله وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وآخرها وقال ثالثا فكانه قيل
ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وقال رابعا فان قلت من اين انكر
اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها الا انها مشتملة على آيات بينات
تصرفهم عن الكفر ام على نعم جسام حقها ان تشكر ولا تكفر قلت يحتمل
الامرين جميعا لان ما عدده آيات وهي مع كونها آيات من اعظم النعم

والعجب

والعجب ان النحرير التفتازاني ذهب الى ان مراد صاحب الكشاف
والسكاكي واحد والعجب انه استدل عليه بما ذكره في السؤال الاخير من
استبعاد وما آل اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون وفي حال علمكم بهذه
القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام
عن الحال لينافي القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته انه جعل
حاصل السؤال ان الاستفهام المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم
الجزم بحال من الاحوال وهو ينافي القطع باثبات الحال المدلول عليه
بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته
بل لانكار الذات بانكار لازمه فلا يلزم الجمع بين الجزم والتردد وليس
كذلك بل حاصل السؤال ان ما ذكرت يقتضي دلالة كيف على انتفاء
جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال بعده بقوله وكنتم امواتا الخ وحاصل
الجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل لينتقل
منه الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال وهو مخالف
لمختار السكاكي ولو سلم ان حاصلهما ذلك فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل
على مختار السكاكي كما لا يخفى على من له ادنى مسكة هذا ما تاتى لي في هذا
المقام بفضل الله الملك العلام والحمد لله ملهم الصواب والذي اليه
المرجع والمآب والمعنى الاخير وهو مستفاد من كون كيف للانكار
على اي حال تكفرون فيه اشارة الى الامرين احدهما ان كيف انما يعد
من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور والجار والظرف متقاربان
والثاني انه اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال
ولهذا اجاب بالحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه

حال م

لحال مثل كيف جاء زيد راكباً ام ماشياً بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر اي على
اي هو وجوابه صحيح ام سقيم والبدل الصحيح ام سقيم اي اجساماً لا حيوة
لها ليس مبنياً على ان الموت عدم الحيوة مطلقاً لانه فسره في الطوالع
بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة بل على انه ليس بحقيقة ههنا بل المعنى كنتم
كالاموات في عدم الروح والاحساس ومضغاً جمع مضغة وهي قطعة
لحم لم يذكر العلقة لقربها من المضغة مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار
مختلفة اي نامية لائق فاحياكم بخلق الارواح ونفخها فيكم اشارة الى ما عليه
المليون في حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها حال حدوث
البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه بثم باعتبار المرتبة الاخيرة
اعني المضغة المختلفة [?] جاز استعمال ثم باعتبار الاولى بالنشور يوم نفخ
الصور او للسؤال في القبور اعترض المحقق التفتازاني بانه لا يجوز
ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحياء في القبور والنشور
فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون المراد غاية الا [?]
ان الاحيائين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امور الدنيا
وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة يعبر عنهما بلفظ واحد اقول
وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر لا يدل على عدد معين
الا بالمجاز المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يصح
التعبير عن الاحيائين بلفظ واحد ولا العموم للاحياء في القبر والنشور
بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم ناظر الى قوله بالنشور يوم نفخ الصور او
تنشرون اليه ناظر الى قوله او للسؤال في القبور فالتعجب كفركم مع
علمكم بحالكم هذه مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون

وكنتم

وكنتم امواتاً الى وقف اشارة الى الجوابين عن سؤالين احدهما ان قوله
وكنتم امواتاً اذا كان حالاً وهو ماض مثبت كان الواجب فيه قد لفظاً
او مقدراً فكان تجيء ههنا مقدرة وتقرير الجواب ان الواو ليست داخلة
في الحقيقة على الماضي ليجب قد بل على المجموع ما ذكر الى ترجعون كانه قيل
كيف تكفرون بالله وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتاً الى آخره وثانيهما ان
بعض القصة ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالاً لوجوب
المقارنة بينها وبين عاملها وتقرير الجواب انه العلم بالقصة كانه قيل
كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها وسيجيء جزا بقوله
كان الواقع حالاً هو العلم بها الى آخره لتمكنهم من العلم بها اي بالاحياء
والارجاع على صحتهما اي صحة الاحياء والارجاع لكنه لم يتعرض للثاني
لظهوره بعد بيان الاول ودفع التقبيلين عطف على مع الذين كفروا
فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الى قوله فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون والنبوة بقوله وان كنتم في
ريب مما نزلنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر
الذين آمنوا الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم
تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وفيهما دليل على المعاد كما سيشير اليه
المصنف في تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الآية اكد ذلك بان عدد عليهم النعم
العامة بقوله وكنتم امواتاً فاحياكم الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله [?] واستبعد
صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليتحامى المؤمن عن الكفر ويجتنب
عن الطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب الى الايمان مع ان المعدود

عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها لا ابتداء الامانة اذ لم
تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعدود عليهم نعمة فيكون ذكرها
مستدركا لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان لا تعد نعمة ويكون لها
دخل في حصول تعلق النعم فان الامانة لو لم تكن لم يكن الاحياء الثاني
فلا يتعدد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف تكفرون بالله وقد انعم عليكم
بنعمتي الاحياءين ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصح ان يقع حالا لا لان الحال
ينافي الماضي والاستقبال لانه غلط منشاؤه اشتراك لفظ الحال بين
الزمان المخصوص والحال النحوي بل لان المفهوم من العامل وهو تكفرون
الكفر الحالي لحاضر فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة
فانه مقارن له او مع المؤمنين خاصة عطف على مع القبيلين لتعديد
المنة عليهم اعلم ان الظاهر من سوقه انه حمل الامور المذكورة على الاول
اذا كان الخطاب مع الكفرة لان تعداد الادلة يناسب الجهلة المنكرين
وحملها قطعا على النعم العظيمة اذا كان عاما او مع المؤمنين خاصة لان
النعم اذا كانت مشكورا عليها ناسب المؤمنين والا ناسب الكفار ففي
العموم لوحظ الكفران وفي الخصوص لوحظ جهة الشكر وكنتم امواتا جهالا
فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان صرف الموت الى الجهل والحيوة الى العلم
والايمان لان ظاهر معناهما لا يناسب مقام الامتنان للمؤمنين لاشتراكه
بين الفريقين ولا وجه بتبعيد الكفر عنهم فانه يعلم بما قيل ما رجع من رجع
الا من الطريق يعني ان احدا لا ينكر الله تعالى بعد تخصصه بالمعرفة الحقيقية
وانما يتردد ويتشكك من لم يبلغها فمحال ان يصير العارف جاهلا وعكسه
ليس بمحال والحيوة حقيقة في القوة الحساسة عند بعض او ما يقتضيها

عند بعض آخر كما ذكر في علم الكلام مجاز خبر بعد خبر لقوله والحيوة في القوة
النامية الموجودة في النباتات ايضا لانها من طلايعها ومقدماتها
فيكون من قبيل المجاز باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس وفيما يختص
الانسان عطف على في القوة النامية من حيث انها كمالها وغايتها
فيكون من تسمية المسبب باسم السبب والموت بازائها اي الحيوة يقال
على ما يقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لكن في الاول بمعنى
عدم الحيوة عن اتصف بها بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر لا كمطلق
العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداد الحيوة موتا بخلاف
الاخيرين فان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر والعمى المطلق اذ زوال
الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط فيهما فتدبر هذا الذي ذكرنا اذا وصف
بالحيوة الممكنات واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها احد المعنيين
المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم الكلام على الاستعارة متعلق
بقوله اريد وقرا يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع
قد يكون لازما مصدره الرجوع كما نحن فيه وقد يكون متعديا مصدره
الرجع فانهما اي الاولى منه بعد اخرى قيد للخلق فانه تعالى خلقهم كذلك
مرة في الدنيا ومرة في الآخرة وهذه اي النعمة الاخرى خلق ما يتوقف
عليه بقاؤهم اقول ههنا بحث وهو ان ترتب هذه النعمة على الاولى
لا يصح لوجهين احدهما ان الترتب يقتضي التاخر وآخر الاولى لا يحصل
الا في الآخرة فكيف يتاخر عنه النعمة الدنيوية وثانيهما ان النعمة
الاخرى اذا كانت خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على بقائهم
بلا مرية فتكون متقدمة على الاحياء الثاني لتاخره عن البقاء الاول

[illegible] الحيوة المستعملة في الحيوان لانها ليست من الطلائع والمقدمات بل [illegible] في الحيوان المجانس للنبات

هو الذي خلق لكم

فلا يتصور ترتبها على الاولى لتقدمها على ما قبل آخرها ويمكن ان يقال
المراد بالترتب الترتب بالنظر الى القصد لا الوجود فان الاولى لما كانت
هي المقصودة بالذات والثانية انما قصدت لاجلها صح اعتبار الترتب
القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي على ان فايدة الثانية
وهي الانتفاع والاستدلال انما تظهر بعد الاولى بحسب الآرين و
عدها نعمة انما هو باعتبار الفايدة فتدبر بتوسط او بغير وسط اشارة
الى دفع ما يقال ان الآية الكريمة تدل على ان كل ما في الارض خلق لاجل
انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض كثيرا مما لا نفع له كالحيات
والعقارب والسموم ونحو ذلك وتقرير الدفع ان الاشياء الضار في
الظاهر لكل نوع منها خاصة فيها نفع للانسان بالذات او بالواسطة
فان الحيات غذاء للظبي وهو غذاء للانسان والعقارب واشباهها
غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع بها الاعداء
فاجزاء العالم اذا تأملتها اما ملبس للانسان او لها مدخل فيه واما
مسكن له او لها مدخل فيه او غذاء له او لها دخل فيه وذلك ظاهر في
انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياتها فلا حاجة لنا اليه ولذا
قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار
باعتبار الاضافة او دينكم عطف على دنياكم بالاستدلال والاعتبار
والتعرف لما يلايمها من لذات الآخرة وآلامها قال صاحب الكشاف
واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجايب الصنع الدالة على
الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها و
لا يخفى ان عبارة المص احسن من هذا الا انه محتاج الى التأويل بان مراده

بالنظر

بالنظر ما يتأدى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبداء بالنظر في عجايب
الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها باعتبار
اشتماله على اسباب الانس فانها انموذج نعيم الجنة وبعقابها باعتبار
اشتماله على اسباب الوحشة التي هي انموذج عذاب النار على ان فيه
العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار فان قوله ما فيه عطف على ضمير فيه
لا على وجه الغرض عطف على لاجلكم وانتفاعكم يعني ان كون لكم بمعنى لاجلكم
ليس على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به اقول لان الغرض علة
لعلية العلة الفاعلية فلو كان لفعله غرض لاحتاج في عليته اليه
والمحتاج الى الغير مستكمل به هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فايق
خلا عنه كتب الكلام بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل
ويناسبه ما قالوا ان افعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وان لم
تعلل بالاغراض والعلل الغائية وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة
كذا في الكشف فايضا واعترض عليه بانه مذهب فرقة من المعتزلة بناء
على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة من
الشافعية والحنفية واختاره الامام الرازي في محصوله وجعله من
القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيده كلام المص
ايضا فانه من اكابر اهل السنة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب
عارضة معتبرة من الشارع كالشراء والهبة والاجارة والنكاح ونحو
ذلك فان الاصل كثيرا ما يترك لوجود الصارف عنه ومما استدل به
المباح بهذه الآية الدالة على انه تعالى خلق ما في الارض للكل على عدم
جواز اختصاص احد بشيء منه بعقله فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل

ويجوز التقرير اغنى في ما قبل بتوهم منه ان لام العلة في امثال
هذه الآية مستعارة للعاقبة وهو مبني على انه لا يكون فرق بين
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو قوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا في ان
استعمال اللام في كليهما للعاقبة دون باعث العقل بالحكمة
بالفرق بين الموضعين فاذا الذي فسر بالحكمة والمصالح
فان افعال الله تعالى وان لم تعلل بالاغراض لكنها متضمنة
لحكم ومصالح لا تنحصر ولذلك فلام العلية مستعارة لهذا اللازم
ووجه الارتفاع ظاهر

للكل من حيث هو كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض ببعض لموجب
لا ان كل واحد لكل واحد ليناقي الاختصاص لا الارض لا تستلزمه ظرفية
الشيء لنفسه الا اذا اريد بها جهة السفل فان الغبراء وما فيها واقعة
في الجهات السفلية كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الجهات
كيف تحددت علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض قلت يكفي في التحدد
جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل
اليوم فرضيا يمكن ان يجعل الجهتان كذلك وجميعا حال من الموصول الذي
بمعنى ما وهو احتراز عن ضمير لكم فان مقام الامتنان يقتضي المبالغة
في كثرة النعم لا المنعم عليه قصد اليها بارادته اي جعل ارادته متعلقة
بها تعلقا حادثا وهو مأخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل
اذا قصده قصدا مستويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يلوي
على شيء اي يعطف عليه ويميل اليه واصل الاستواء طلب السواء و
اطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء اقول فيه خفاء الظاهر
انه بنى على الكشاف حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة
يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء
ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء ونقرير انه ان اراد
بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس كذلك لان اصله
طلب السواء واطلاقه على الاعتدال للعلة المذكورة وان اراد انه
محمول عليه ههنا فظاهر البطلان لانه من خواص الاجسام فلا يصح استعماله
في حقه تعالى اقول يرد عليه ان باب الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء

الاستعمال على انه قال في تفسير قوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم
ام لم تنذرهم سواء اسم بمعنى الاستواء وانه لم يجيء للاعتدال الا صالة
المطلقة فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا لا اصله غايته ان يكون له اصل
ولا ضير فيه فليتأمل والاول وهو كون استوى بمعنى قصد اوفق لا كل
الظاهر انه اراد به طلب السواء لكن عرفت ما فيه فالوجه ان يراد به استوى
اليه كالسهم المرسل والصلة المعدى بها وهي الى فانه لو كان بمعنى استولى
لاستعمل على بدل الى والتسوية المترتبة عليه بالفاء فان الاستواء
بمعنى الاستيلاء والتملك يقتضي سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضي
تأخر وجوده فيتنافيان والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان
اريد بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل
قال النحرير اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او
الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير اقول لا حاجة
اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الآن بالعلو والسفل فكانه
قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو
الآن نعم يحتاج في الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان طلوع
الشمس والشمس حينئذ فيصار الى التقدير ثم ان عبارة المص احسن
من عبارة الكشاف حيث قال والمراد بالسماء جهات العلو اذ لا يظهر
باعث على تفسير السماء بها بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالقصد
اليها بمشيته وارادته فانه لا يقتضي سبق الوجود ليرد الاشكال
وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الى بمعنى انه للتراخي الرتبي فانه كثيرا ما
يجيء لهذا المعنى وسيأتي تقرير ما اورد عليه فانه يدل على تأخر دحو الارض

المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها فيه رد على الكشاف
حيث قال فان قلت أما يناقض هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها
قلت لا لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دحوها فمتأخر
ووجه الرد ان ما ذكر هنا ليس خلق جرم الارض بل خلق جميع ما
فيها من اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه
والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة واسباب الوحشة والمشقة من انواع
المكاره كالنيران والصواعق والسباع والاجناس والسموم والغموم
والمخارق كما ذكر في الكشاف وذلك متأخر عن وجود ما في الوقوع لقوله
تعالى بعد ذكر الدحو اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ذكر في
الكشاف ان الله سبحانه دل بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به
ويتمتع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا سلم تأخر دحوها
عن خلق السماء لزم تسليم تأخر خلق ما فيها عن خلق السماء بالضرورة
فلا يندفع التناقض وقوله الآن يستأنف بدحاها الى كلام الراغب
ونقضه بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل ما اختاره المص من حمل
ثم على التراخي الرتبي ايضا خلاف الظاهر قلت لما شاع ذلك وذاع
في القرآن وغيره من كلام البلغاء لم يصح عده خلاف الظاهر غايته
ان يكون خلاف الاظهر وهو الحمل على التراخي الزماني وهو مما يسوغه
الضرورة بخلاف الاستيناف بدحاها اذ لا نظير له ولا ضرورة تدعو اليه
اعلم انه سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في حم السجدة
قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا
ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها

اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء و
هي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين وقال في سورة والنازعات
أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش
ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها
والجبال ارساها ولا يخفى ما في المتبادر من ظاهر الآيات من المخالفة
والمنافات وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم
على خلق الارض او مؤخر نقل الامام الواحدي عن مقاتل الاول
واختاره المحققون منهم ولم يختلفوا في ان جميع ما في الارض بالمعنى
المذكور مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه فعلى هذا الا حسن
ان يحمل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير لا الايجاد او يحمل بمعنى
الايجاد وبتقدير الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض جميعا
لكم كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن ونحوها
فلا يخالف قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فان المتقدم على
خلق السماء انما هو تقدير الارض وجميع ما فيها او ارادة ايجادها
والمتأخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز
ان يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى الى السماء فلا يلزم تأخر
الاستواء عن الخلق واما قوله تعالى خلق الارض في يومين فالوجه
فيه ان يقدر الارادة كما سبق فالمعنى اراد خلق الارض في يومين
وكذا قوله وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل
ويؤيد ما قلنا قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها

قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد اثبتنا فى الوجود ولو كان
الارض موجودة سابقا لما صح هذا فكانه قال تعالى ائنكم لتكفرون
بالذى اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسى والاقوات فى اربعة
ايام ثم قصد الى السماء فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض قاطعا
بامر التكوين فاوجد سبع سموات فى يومين واوجد الارض وما فيها
فى اربعة ايام فقد تطابقت الآيات بلا اشكال وتوافقت البينات
بلا اختلال واندفع قول الشارح النحرير وسيذكر فى حم السجدة ما يدل
على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها بجيبات قيل انه خلق
الارض وما فيها فى يومين وكثر ذلك فى الروايات فلا يبعد حمل ثم على
تراخى الرتبة بقى ههنا بيان النكتة فى تغيير الاسلوب فانه مكمل
لتحقيق المطلوب حيث قدم فى الظاهر ههنا وفى حم السجدة خلق
الارض وما فيها على خلق السموات وعكس فى والنازعات ولعل
النكتة فيه ان المقام فى الاوليين مقام الامتنان وتعداد النعم على
اهل الكفر والايمان فيقتضى تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين
من الفريقين فكانه قال هو الذى دبر امركم قبل خلق السماء ثم خلق
السماء والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فيقتضى تقديم ما
هو ادل على كمالها هذا ما تيسر فى هذا الباب بلطف الله الملك
الوهاب مثلهن من التعديل وخلقهن مصونة عن العوج بفتح
العين قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل
فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى ارض او دين او معاش
والفطور اى الشقوق من فطره اذا شقه والمراد الخلل لما اقتضى

ظا

ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تساوى الاجزاء ولم يكن كذلك
دفع ذلك حيث جعله من قبيل ضيق فم الركية وقصر الثوب ووسع
الدار ونحو ذلك مما مر مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف والقاضى
وان لم يتعرض له شراحه لكن عبارة المص اخصر واظهر منهما فى هذا
المعنى وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال صاحب الكشاف الضمير
فى فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وقيل
الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه
العربى هو الاول ووجه شراحه ترجيحه للاول بان الجمعية لم تثبت
والجنسية لم تكن كافية فى عود الضمير الجمع المؤنث اليه وقد تعقب المص
رحمه الله حيث جعل كونه جمعا او فى معنى الجمع جهة لتفسيرها بالاجرام
لئلا يرد ما ذكر من الالزام ولا يخفى انه دقيق وبالتلقى بالقبول حقيق
والا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا اعترض عليه بان الباب
ليس بقياسى وانما حمل الضمير فى ربه على انه مبهم لان رب لا تدخل
الا على النكرات وهذا لا يوجد فى فسويهن واجيب بانه كثير
فى كلامهم نحو نعم رجلا ويالها قصة ويا له امرا ما ابعده ونحو ذلك
سبع سموات بدل من الضمير ان رجع الى السماء او تفسير ان كان
مبهما فيما ذكره شكوك يعنى ان ما ذكره مشكوك فيه بوجوه فلا يجزم
بصحته لا يعنى ان ما ذكره يرد عليه شكوك لانه مع فساده فى نفسه
لا يلايم قوله وان صح فتدبر فيه تعليل يعنى ان هذا الكلام مع ملاحظة
ارتباطه بما قبله يتضمن ثلثة امور احدها التعليل وثانيها الاستدلال
وثالثها ازالة الشبهة لكن فى التعليل يعتبر كون العلم ما قبله دليلا

على العلم حكيم ناظر الى قوله فان اتقان الافعال واحكامها رحيم ناظر
الى قوله وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع بعدما تمزقت اى تكسرت
وتبددت اى تفرقت واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء المائية بالماء
والترابية وكذا البواقى واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات
الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم
بها وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين
المص وجه اثباتها بالامر بما عليه شكر الله تعالى سعيه قوله واما اذ لنسبة
فانه ينبغى ان لانه بمعنى فى انها واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
وقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب فى الاستعمال نحو فقد
نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة
يقع فيه نسبة اخرى مستقبلة وان كانت فى صورة الماضى لتلبسها اياها
الى المستقبل نحو اكرمك اذا اكرمتنى وهذا ايضا هو الغالب فى الاستعمال
ولذلك اى ولكون وضعها لزمان نسبة يجب اضافتهما الى الجمل لانهما
مضافان فى المعنى الى نسبتى المصادر التى تضمنته الجمل وان كانا
فى الظاهر مضافين الى الجمل الا ان اذا لا يضاف الا الى الفعلية على
الاصح لتضمنها معنى الجزاء بخلاف اذ فانه يضاف الى كلتا الجملتين اذ
ليس فيه معنى الشرط كما فى اذا فان جميع اسماء الشرط متضمنة لمعنى
ان وان للشرط فى المستقبل واذ موضوعة للماضى فيتنافيان كحيث
فى المكان فانه ظرف مكان واجب الاضافة ايضا الى الجملة الفعلية فعلية
كانت او اسمية واستعملنا اى واذ واذا للتعليل والجزاء لف
ونشر مرتب لان اذ اذا كان للتعليل كان او لان يكون حرفا

بالراء م

واذ قال ربك

وبنيتا لشبهها بالموصولات فى احتياجهما الى جمل تليهما ومحلهما النصب
بالظرفية ابدا عند الجمهور وان خالف فيه البعض فانهما من الظروف
الغير المتصرفة يعنى ليستا كقبل وبعد الظرفية علة النصب وعلامة التصرف
اى اختلاف الآخر باختلاف العوامل علة كون النصب فى المحل لما ذكرنا
من بنائهما لشبهها بالموصولات واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اى هود
عليه السلام اذ انذر قومه ونحوه مثل اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه
مثلا فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سؤال يرد على قوله
ابدا بان اذ ههنا ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو رأى البعض
وتقرير الجواب ان استعماله مفعولا به لم يوجد فى كلام من يعتد به فلا بد
من تأويله بما ذكر وهو ظاهر فى مثل اذ قال ربك لان التقدير اذكر الحادث
وقت قول ربك واما فى مثل اذكر اخا عاد واذكر عبدنا فينبغى ان يكون
التقدير واذكر امر اخى عاد الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المتأمل
وحذف الحادث واقيم الظرف مقامه لما اقيم الظرف المستقر مقام عامله
حتى انتقل اعرابه اليه وسمى باسمه فكان الخبر فى زيد فى الدار هو الظرف
وكذا الحال فى جاءنى زيد على الفرس ونحو ذلك لان فيه ارتكابا بالكون اذ
مفعولا به بل معناه ان الظرف حصل علامة ودليلا عليه وعامله فى
الآية قالوا كما هو الظاهر المستغنى عن التأويل او اذكر لا على معنى
انه يعمل فيه عمل المتعدى فى المفعول به لما عرفت انه لا يوجد فى الكلام
بل على التأويل المذكور يعنى اذكر الحادث اذ كان كذا وانما جوزنا
تقدير اذكر لانه اى اذ جاء معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا وكثرة
الاستعمال تصلح قرينة للتقدير قال الشارح التحرير او نصب باضمار

بدل

اذ كرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شيء سوى ذلك
مع كونه في الاستعمال اقول فيه بحث لان قوله لم يذكر له عامل يخالف
قول الكشاف في تجويز انتصابه بتقدير قالوا اللهم الا ان يريد ما هو العامل
قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم يناسب شيء سوى ذلك يرد على قول
المص او عامله مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ
قال لظهور انه مناسب بل انسب منه وعلى هذا فالجملة يعني واذ
قال ربك الآية معطوفة على ظني كم داخلة في حكم الصلة واما اذا
انتصب بقالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق كما يعطف القصة
على القصة من غير نظر الى ما فيهما من الجمل الانشائية والاخبارية
واما اذا انتصب باذكر فهي معطوفة على قوله وبشر الذين آمنوا
وما بينهما من التخللات ليس باجنبي وقوله تعالى ان الله لا يستحيي
ان يضرب جار مجرى الجملة الاعتراضية او على مقدر نحو فتذكر بعد
قوله تعالى وهو بكل شيء عليم ولما كانت تلك النعم من جلايل النعم لا
نوع الانسان ومن الدلايل على عناية الحق جل وعلا بشانه بعد ان
دلت على صفات الجلال والجمال كان هذا العطف في غاية المناسبة
ويكون المعنى فتدبر هذا واذكر هذه النعم الجسيمة من بين تلك
النعم فان فيها تنبيهات للمسترشدين وعن معمر بفتح الميمين وسكون
العين من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ الامامين البخاري ومسلم
انه اي اذ مزيد فقد سبق تحقيقه بمعنى الزيادة فلا حاجة الى الاعادة
والملايكة جمع ملاك على الاصل يعني ان اصل ملك ملاك حذفت الهمزة
لكثرة الاستعمال فلما جمع رد الى الاصل وقد يستعمل المفرد ايضا

على الاصل فيما انشده الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن لملاك تنزل
من جو السماء يصوب والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملايكة
لتاكيد معنى الجمعية التي فيها كما في القشاعمة والصياقلة وهو مقلوب
مالك من الالوكة اعلم انهم اطبقوا على ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة
الهمزة واصالتها فذهب بعضهم الى زيادتها فتشبيههم بالشمايل مؤيد له
لانها زايدة فيه واختاره ابن كيسان لان تسميتهم بالملايكة لقوة قوتهم
وجميع متصرفات م ل ك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك
وملكت العجين شددت عجنه وبعضهم جعلها اصلية والميم زايدة وجعل
التشبيه بالشمايل في مجرد الهيأة والصورة لا بالنظر الى الاصالة ومنهم
المص ثم منهم من يجعله من لاك يعني ارسل وان كان غير مشهور ومنهم
من يقول بقلب الفاء والعين نقله في الصحاح عن الكسائي وفي تهذيب
الازهري عن الليث وابن السكيت فيكون من الالوكة وهي الرسالة
ثم ان المرجحين لمختار ابن كيسان قالوا ان معنى الشدة والقوة يعم الملايكة
كلهم عليهم السلام وكذا قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وان الله عز وعلا جعلهم اواسط معظم ما يظهر في هذا العالم ببديع
حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي من الملايكة
رسلا ومن الناس واما قوله جاعل الملايكة رسلا فمخصوص جمعا بين
الآيتين وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا الكلام رسلا اما الى الملك
فظاهر واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا فاشار
المص الى الجواب بانهم ان ارادوا بالبشر الانبياء والرسل فالحصر مسلم
لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع لانهم

وسايط بين الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم لحفظهم في الليل
والنهار ولرفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض
ارواحهم ونحو ذلك من المصالح فهم رسل الله تعالى حقيقة ان لم يعتبر في
الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته او كالرسل اليهم ان
اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقرينة سكونهم فيها وقيل ابليس و
من معه في محاربة الجن بقرينة سكونهم فيها بعد الجن فانه تعالى اسكنهم
اي الجن ويجوز ان يكون بمعنى خالق فخليفة مفعوله وفي الارض ظرف
والمراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء
كان له والزام الملائكة كان به واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء فبالنظر الى ذريته المسببة عنه لا لحاجة الله تعالى الى من ينوب لها
جواب عما يقال ان الخلافة نيابة عن الغير اما لغيبته او موته او عجزه
وكل ذلك على الله تعالى محال وتقرير الجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان لا [يكون]
لشئ منها بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه على ما بينه المص بالا
مزيد عليه لا فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم يعني انهم مستعدون لقبول
فيض نور الله تعالى لانهم اعطوا مصباح السر في زجاجة القلب والزجاجة
في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح بحيث يكاد زيتها
يضيئ من صفات العقل ولو لم تمسسه نار من النور الالهي او خليفة
من سكن الارض قبله عطف على قوله خليفة الله تعالى في الارض والمراد
بمن سكن قبله الجن وهذا مناسب لتفسير المقول لهم بابليس ومن كان
معه او هو وذريته عطف على قوله آدم في قوله والمراد به آدم بقولهم [بقرينة]
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما كون تعليم الاسماء

لآدم

لآدم وكون الزامهم به فلكونه الاصل المستتبع لمن عداه وافراد اللفظ
يعني كان ينبغي حينئذ ان يجمع اللفظ ويقال خلائف او خلفاء لكن افرد
اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه لانه الاصل المستتبع لهم كما استغني
بذكر ابي القبيلة عن القبيلة في قولهم مضر وهاشم قيل بينهما فرق فان
مضر وهاشما اسما قبيلة بخلاف الخليفة وليس بشئ لانهما من الاعلام الغا[لبة]
والتمثيل بالنظر الى الاصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال او على تأويل
من يخلف اي تأويل الخليفة بمن يخلف او خلفا يخلف وعلى التقديرين
يكون المراد بالخليفة الكل باعتبار كونه في معنى ما هو مفرد اللفظ مجموع
المعنى وفائدة قوله تعالى هذا اي اني جاعل في الارض خليفة للملائكة بعد
افادته اياهم فائدة الخبر وهي علمهم بمضمونه اربعة امور الاول تعليم المشاورة
لعباده في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم
والثاني تعظيم شأن المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته يعني
الملائكة فان الجن والانس سكان الملك وبان لقبه بالخليفة قبل
خلقه والثالث اظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم
متعلق باظهار يعني بسؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب
وجوابه اي جواب آدم عليه السلام بعد سؤاله تعالى اياه عن تلك الاسماء
والرابع بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره وههنا وجه خامس
ذكره صاحب الكشاف حيث قال ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا
به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة
في جميع الاوقات للنصوص الدالة على ذلك في وقت استخلافهم اقول
لعل وجه ترك المص اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة

في جميع الاوقات للنصوص الدالة على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم
تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ لما كان المتبادر من ظاهر كلام
الملائكة الانكار والاعتراض ولذا استدل به الحشوية على عدم عصمة
الملائكة وكانوا مبرئين عن ذلك وجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف
والاستخبار ثم اشار الى دفع شبهة الحشوية بقوله وليس باعتراض لا
عطفا على تعجب وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى روى ان الله تعالى
لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تعالى يكون له
ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا اي
اتجعل فيها او تلقي من اللوح الثابت فيه صور الكائنات او استنباط
عما ركز في عقولهم بخلق الله تعالى العلم الضروري فيهم ان العصمة من
خواصهم فلا يعود السؤال بانه من اين ثبت ذلك في علمهم وانما حال
من سواهم غيب كما ذكر التحرير قال صاحب الكشاف او ثبت في علمهم ان الملائكة
وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم اقول
يرد عليه ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور
الذنب المطلق عن غيرهم لا خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء
والمطلوب هذا دون ذلك ولذا قال المص او استنباط الخ وتحقيق استنباط
هذا الخصوص عما ركز انهم لما علموا من اختصاص العصمة بهم كون المجعول
خليفة غير معصوم تاملوا في تاليفه وتخصصوا عن نوابع توصيفه فوجدوه
الف تاليفا استتبع قوتين شهوية تفضي الى الفساد وغضبية تفضي
الى سفك الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم لما تاتى ذلك حال
مقررة لجهة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم

والمقصود

والمقصود منه الاستفسار الجواب عن استدلال الحشوية ايضا على
عدم عصمة الملائكة على الملائكة متعلق بترجحهم لا التعجب عطف على الاستفسار
عليها مدار امره اي امر الخليفة وهو الخلافة شهوية وغضبية تؤديان
الى الفساد وسفك الدماء لقوة نظر مرتب فان القوة الشهوية
في بلوغها الافراطية الافساد في الارض وكفاك شاهدا عليه خروج آدم
عليه السلام من الجنة بسبب شهوة البطن والقوة الغضبية في بلوغها
الافراطية سفك الدماء ونظروا اليها مفردة اي غير مجتمعة الاوليان
مع الثالثة مطاوعة اي مطيعة متمرنة اي معتادة كالعفة فانها
اعتدال القوة الشهوية وافراطها شره وتفريطها خمود وكلاهما مذموم
والشجاعة فانها اعتدال القوة الغضبية وافراطها تهور وتفريطها
جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة الهوى بترك مشتهيات النفس وهذا
نوع العفة والانصاف في المعاملات وهذا نوع الشجاعة ولم يعلموا
ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه الآحاد
كالاحاطة بالجزئيات المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة وهو [illegible]
عنها الملائكة وسيأتي زيادة توضيح له ان شاء الله تعالى واليه اشار
بقوله اجمالا قال اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى الجواب عما يقال لم لم
يبين لهم تلك المصالح وتقريره انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه
من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان ما يفيده التركيب من الاحاطة بالجزئيات
الى آخر ما قال انما يستفاد من ذلك القول كما سياتي توضيحه ان شاء الله
تعالى وانما ترك قول صاحب الكشاف كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله
تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لما يرد عليه انه

ان ارادوا ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة
العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظاهر وان ارادوا انهم كانوا
يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة على ذلك والتسبيح تنزيه الله
تعالى عن السوء وتبعيده عنه اى الحكم بنزاهته منه وبعده عنه والتلفظ
بما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شانه تعالى فكان الاحسن
ان يقال وكذلك تقديسه كما وقع في الكشاف من سبح بالتخفيف وقدس
بالتخفيف المضارع عنه ازهاما مترادفان بحسب اصل اللغة وان فرقوا بينهما
ههنا كما سياتي في تحقيق قوله تعالى ونقدس لك ويقال قدس بالتقديس
على ما الهمتنا مصدرية لا موصولة والمعنى على الهامك ايانا معرفتك
ووفقتنا اى توفيقك ايانا التسبيح والمراد من ذكر الحمد عليه بيان انه
محذوف لدلالة القرينة عليه ما اوهم اى اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم
من العجب والاستكبار كانهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق والالطاف
لم نتمكن من عبادتك ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك
على ما قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس ذلك اظهارا
للمنة منهم بل هو على حسب ما يقول خادم يحاول ان يفوض مخدومه اليه
خدمة ما فيقول استعملني بغيري وانا مجد في خدمتك اعلم ان كلام
الكشاف ههنا مبهم لكن الشارح النحرير قال التسبيح التبعيد يتعدى
بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين
وكذا الحال في بحمدك فما بعد الحمد بين التسبيح والتقديس وان كان
ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف
والاعتقادات وذهب المص الى ان بحمدك قيد للتسبيح فقط ولك قيد

للتقديس

للتقديس فقط وان التسبيح لله تعالى والتقديس لنفوسهم لان نحو سقط
الحال بين العاملين وللحمل على التنازع في لك وتخصيص التسبيح بالطاعات
والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات بلا ظهور مخصص يبعد
واللام لا تزاد الا مع تقديم المعمول او كون العامل فرعا ولذا قال وقيل
نقدسك واللام مزيدة اشارة الى ضعفه اما بخلق علم ضروري بها اى
بالاسماء فيه اى في آدم بان خلق الاصوات والحروف واسمعها وخلق
له العلم الضروري بان اى لفظ على اى معنى يدل كما ذهب اليه الامدي ووهم
الشيخ ابو منصور رحمه الله ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا
لان معرفة اسماء الاشياء لا يكون بطريق البداهة ولا بالحواس لاستواء
الملائكة آدم في البداهة وسلامة للحواس بدون الاستواء في العلم بها
وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك من الله تعالى
سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى لكن
حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال لحصل
التمييز بين الهام هو حق وبين ايقاع من الجن او الشيطان اقول
قد تقرر في الكتب الكلامية وغيرها ان بداهة الشيء لا تقتضي العلم به
لجواز توقفه على امور اخرى غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم
به لبعض حصوله للآخر على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس ممنوع
كيف والذائقة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة فتدبر او القاء
في روعه ان اللفظ الفلاني يدل على المعنى الفلاني بلا اسماع لفظ
وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور رحمه الله الالهام الضروري و
على التقديرين لا يفتقر التعليم الى سابقة اصطلاح ليتسلسل التعليم

او الاصطلاح ولم يذكر الدور اكتفاء بالتسلسل لانهما متقاربان
في الذكر فكان ذكر احدهما ذكرا للآخر ايضا ولذلك اي لاعتبار الغلبة
في التعليم دون الكلية واشتقاقه مبتدا او خبره تعسف والمراد القول
باشتقاقه من الأدمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة والأدَم منه
بالفتحة اي فتحة الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال لي في فلان اسوة
وأسوة بالكسر والضم اي قدوة او من اديم الارض وهو وجهها لما
روي عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها
اي لينها وحزنها اي غليظها اخيافا اي مختلفين وهو اشارة الى ما
روى وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض
اني جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني
ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته النار فقالت الارض مني تخلق
خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منه العيون الى
يوم القيمة فبعث الله تعالى اليها جبرئيل عليه السلام ليأتيه بقبضة
منها من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فلما اتاها
جبرئيل ليقبض منها قالت الارض اني اعوذ بعزة الذي ارسلك الي
ان تأخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب للنار غدا فرجع جبرئيل الى مكانه
ولم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض مني فكرهت
ان اقدم عليها فقال تعالى لميكائيل انطلق فأتني بقبضة منها كما مر
فلما انتهى ميكائيل ليقبض منها قالت الارض له كما قالت لجبرئيل فرجع
ميكائيل فقال كما جبرئيل فقال لاسرافيل ما قال لجبرئيل الى ان رجع
وقال مثل ذلك فقال تعالى لملك الموت انطلق فأتني بقبضة منها

قال ه

الى آخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض مثل ما قالت فقال
ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصي له امرا فقبض منها قبضة كما ذكر
فصعد بها الى السماء فامر تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار
لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعل جسدا
موضوعا على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء
اربعين سنة فكلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا
رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه او من الأدم والأدمة
بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق
ادريس من الدرس لكثرة درسه العلوم ويعقوب من العقب
لمجيئه على عقب اسحاق عليهما السلام وابليس من الابلاس وهو
اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى لان جعل الاسماء الاعجمية مشتقة
من المصادر والالفاظ العربية خروج عن الطريق المستقيم واما انه
يجوز ان يجري الاشتقاق في ساير اللغات وان يوافق لغاتهم لغة
العرب في مأخذ هذه الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية
فذلك بحث آخر والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء واشارة
الى اشتقاقه من السمو كما هو رأي البصريين وعلى التقديرين يحصل
المقصود اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه رفعة للمسمى
وشعار له به يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة العرفان كما سبق
فيتناول كل ما يدل على الشيء في الجملة من الالفاظ والصفات
والافعال ولكن استعماله عرفا اي في العرف العام انما هو في اللفظ
الموضوع لمعنى سواء كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا مخبرا عنه ذلك

اي اشتقاقه من السمة كما هو رأي
الكوفيين ودليلا يرفع الى
الذهن اشارة ه م

المفرد كالاسم او جزءًا كالفعل او رابطة بينهما كالحرف واصطلاحا
عطف على عرفا والمراد بالاسم في الآية اما الاول وهو الذي باعتبار
الاشتقاق او الثاني وهو المعنى العرفي ولا وجه للثالث لانه
قاصر عن افادة المرام والمعنى اي معنى تعليمه تعالى آدم الاسماء انه تعالى
خلقه من اجزاء مختلفة هي العناصر وقوى حساسة اما مدركة
عقلية او حسية ظاهرية او باطنية واما فاعلة باعثة او محركة
كما فصلت في موضعها مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات
بواسطة القوة العقلية والمحسوسات بواسطة القوة الحساسة
فانه يدرك بالبصر لون المطعوم وبالسامعة صوته وبالذائقة طعمه
وبالشم رائحته وباللمس لينه وخشونته وحرارته وبرودته ونحو
ذلك والمتخيلات من الصور الجزئية والموهومات من المعاني الجزئية
والهمه عطف على خلقه يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج
كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اي
حقايقها التي كل منها بها تغاير ما عداها وخواصها اي ما يختص بها من الصنايع
والمنافع والمضار واسمائها اي الالفاظ الموضوعة بازائها واصول
العلوم يعني قواعدها الكلية وقوانين الصناعات يعني الامور الكلية
المحتاج اليها في الصناعات والحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب
والقدوم للنجار والابرة للخياط ونحو ذلك والمقصود بهذا الكلام دفع
سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضله
علينا فانه انما علم بتعليمك اياه وانا لم نعلم لعدم تعليمك ايانا وانما
يلزم ذلك لو علم بلا تعليم او لم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد

بتعليمه

بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهمه
معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك
الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور وبهذا يندفع سؤال
آخر وهو انه تعالى كيف علم آدم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه
ما من زمان الا وبنوه يضعون اسامي لمعان واعيان ويدونون العلوم
المختلفة ويخترعون الصناعات المتفاوتة وتقرير ما ذكره الراغب ان كل
ذلك بجزئياتها علمها الله تعالى آدم عليه السلام وان ظهر في بعض الازمنة
من بعض اهلها فانه تعالى علمه اصول العلوم المشتملة على الفروع كالاصول
المبني عليها المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة
ونحو ذلك وايضا علمه قوانين الحرف المشتملة على الفروع وكيفية آلاتها
التي لا بد منها في العمل الضمير فيه اي في عرضهم اذ التقدير اي تقدير
الاسماء اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه لظهور
ان الاسم لا بد له من مسمى وعوض عنه اللام اختيار لمذهب الكوفيين فان
البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف اليه لا عوضا منه لان العرض
اي عرض المسميات للسؤال عن اسماء المعروضات اي الذوات المعروضة
على الملائكة حيث قيل انبئوني باسماء هؤلاء فلو كان العرض للسؤال
عن نفس المعروضات لقيل انبئوني بهؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء
سيما ان اريد به الالفاظ لظهور التغاير بينهما وقد سبق تحقيق
معنى ان الاسم نفس المسمى او غيره في مباحث البسملة فلا حاجة الى
الاعادة والمراد به اي بالمعروض المسمى ذوات الاشياء ان اريد بالاسم
ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد به المعنى العرفي

وتذكيره حيث لم يقل عرضهن او عرضها لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء
على غيرهم على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها هكذا وقعت العبارة
في الكشاف ايضا وقال الشارح النحرير انما لم يجعل الضمير للمسميات
المحذوفة من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان
لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير
الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات مضافا اليه بل ههنا مضافا لئلا
يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل اقول ما ذكره صحيح
في ضمير عرضها دون عرضهن اذ لا فرق بينه وبين عرضهم في عدم جواز
الرجوع الى الاسماء لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد
من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذف المسميات مضافا اليه
لا ههنا مضافا فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء تبكيت لهم اي الزام
لهم وغلبة عليهم فيكون الامر ههنا للتعجيز كما في قوله تعالى فأتوا بسورة
من مثله فان التصرف في الامور والتدبير في المصالح والمهمات واقامة
المعدلة بين العباد قبل تحقق المعرفة للامور التي لا بد فيها في اقامة
وظيفة الخلافة وهي معرفة ذوات الاشياء وخواصها واحوالها على ما ينبغي
والوقوف على مراتب الاستعدادات للعباد وغيرهم وقدر الحقوق الجارية
بين هؤلاء محال جدا وليس بتكليف عطف على تبكيت ليكون من باب
التكليف بالمحال فانه وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع كما بين
والانباء اخبار فيه اعلام صرح به الراغب ولذلك يجري مجرى كل يستعمل
استعمال كل واحد منهما اي الاخبار والاعلام يقال انبأته بكذا كما يقال اخبرته
بكذا ويقال انبأته كذا كما يقال اعلمته كذا اقول فينبغي ان يكون قوله

تعالى انبئوني باسماء هؤلاء من قبيل الاخبار المجرد لا متضمنا للاعلام
في حقه تعالى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم
بيان لترتب الجزاء على الشرط ان المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم
انكم احقاء بالخلافة من آدم لعصمتكم دونه فاظهروا انباءكم بانه استحق
الخلافة ليظهر مساواتكم اياه في ذلك وتترجحوا عليه بعصمتكم وهذه
صفتهم جملة حالية واقعة بين اسم ان وخبرها ثم قوله لا يليق بالحكيم وبيان
ترتب الجزاء على الشرط فيبقى يحتاج الى زيادة تأمل وهو ان المعنى
ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقائق الامور و
خفياتها برتبة عالية تصلحون لان يفتش عنكم في الاشياء الخفية و
العلوم الدقيقة الغامضة فانبئوني باسماء هؤلاء وهذا التحرير
احسن مما قال النحرير ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد
ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها
ليست في ذلك الخفاء وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين في
هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور لا ادعاء
العلم فانه غير موقوف عليه وهو اي احد الزعمين وان لم يجر جوابه
ومثل هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين وظاهره غير مستقيم
وغاية ما يمكن ان يقال الواو زائدة كما في وكنت وما ينهنهني الوعيد
وان من الحروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك بقوله
لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
والثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وبهذا
الاعتبار يعتري اي يعرض التصديق الانشاءات وكذا التكذيب ولذا

كذب الله تعالى المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله على قول
كاتعزر في موضع اعتراف بالعجز والقصور يعني ان قولهم لا علم لنا الا
ما علمتنا الا كان خبرا لم يقصد به فايدته ولا لازمها وجب صرفه الى ما يقتضيه
المقام وهو اربع فوايد الاولى ما ذكر والثانية اشعار بالامرين المذكورين
والثالثة اظهار شكر نعمة باعرفهم وكشف لهم اي تعريفه تعالى اياهم
وكشفه لهم ما اعتقل لهم اي انعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه
استحقاقه للخلافة والرابعة مراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه
فانه كمال التواضع ونهاية التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
فقال الاعتراف بالجهل للعالم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل في اللغة
الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل وههنا مفعول
منصوبا باضمار فعله الواجب حذفه كمعاذ الله في سبحان الله اي سبح الله
تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابن العباس
ابريه عن السوء براءة وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ
اذا انقطع عن الاضافة في قوله اي الاعشى سبحان من علقمة الفاخر
اوله قد قلت لما جاءني فخره في الصحاح العرب تقول سبحان من كذا
اذا تعجبت منه يقول الشاعر اتعجب من اذ تفخر منه اعلم ان صاحب الكشاف
ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا اولا وخالفه ابن
الحاجب والمص لان ذلك في غير حال الاضافة على الشذوذ اذ لا دليل
على علميته لان اكثر استعماله بالاضافة فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء
منونا في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي
والجمد وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان قالوا دليل علميته

قوله سبحان من علقمة الفاخر ورد بانه لا مانع من ان يقال حذف المضاف اليه
وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله رعاية لاغلب احواله اعني
التجرد عن التنوين وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل
بحقيقة الحال فكانهم قالوا ننزهك تنزيها عن ان يكون فعلك عبثا
وخاليا عن الحكمة وانما استفسرنا لنشعر بالحكمة ويزول جهلنا ولذلك
اي لكونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانك
اني كنت من الظالمين تبت اليك فكانه قال انزهك عن ان ترى في
الدنيا بالبصر وقال يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين
فكانه قال انزهك عن ان يعجزك شيء اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة
الى المهاجرة قبل الاذن بها انك الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد
من صيغة الصفة المشبهة الحكيم لبدعاته التي من جملتها آدم عليه السلام
الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة تفسير لما قبله فظهر ان قوله الحكيم
لبدعاته مناسب للسياق وفي مجيء الفعيل بمعنى المفعل كلام يجيء
في قوله تعالى بديع السموات ان شاء الله تعالى وانت فصل يفيد تاكيد
قصر المسند على المسند اليه كما هو اللايق بالمقام وقيل تاكيد للكاف
وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتدا وخبره ما بعده وهو
ايضا ضعيف لما ذكرنا اي اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم
بها بدليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم
اعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل استيناف ان لم يكن عاملا في اذ
وقوله قال اي اعلم جواب لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف عليه
وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه قيل ما قالوا بعد عجزهم وقوله قال

يا آدم استيناف ايضا كانه قيل فاذا قال الرب بعد قولهم وأعلم
ما تبدون وما كنتم تكتمون اقول لابد من بيان النكتة في تغيير
الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان
فان المعنى والله اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون
على كتمانه استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عبارة عنه واشارة
اليه لا انه بعينه مقول لهم كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما
علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض التي من جملتها مصالح الاختلاف
علم ما لا يعلمون من تلك المصالح وغيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب
يفيد ما يقصر عنه الآحاد فيكون هذا اشمل واكمل وان كان في الظاهر
قوله اعلم ما لا تعلمون اوجز واشمل ولا يخفى حسن التعبير بقوله وفيه
تعريض بمعاتبتهم حيث لم يقل وفيه معاتبتهم وهو اى الاولى ان يكونوا
متصدين مترقبين لان يتبين لهم ما خفي عليهم من امر الاختلاف وما
يكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة لما عرفت انه لازم قولهم ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك واسر منهم ابليس بالمعصية فعلى هذا يكون
لخطاب العام في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قولهم بنو فلان قتلوا
زيدا مع ان القاتل واحد منهم وافادت الاثبات والتقرير لان نفي
النفي اثبات واعلم ان هذه الآية تدل على شرف الانسان حيث
بشر الله تعالى بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضله على ملائكته
بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح اقول ههنا وجه حسن
لا يخلو من كلام المصنف وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة
لآدم هو المناسب لقوله تعالى انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوني

باسماء هؤلاء مكان انبئوني لكنه تعالى اختاره ايماء الى انه تعالى
كانه انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وفي ذلك من المبالغة في
التعظيم والاعتبار ما لا يخفى على اولى الابصار ومزية العلم وفضله
على العبادة حيث فضل به آدم على الملائكة مع كمالهم في العبادة
فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد بها المعنى العرفي او
عموم ان اريد بها المعنى الاشتقاقي كما سبق وتعليمها ظاهر في القائها
اليه دفعا لما يقول المنكرون للتوقيف ان المراد به الالهام لان يضع نحو
وعلمناه صنعة لبوس لكم والاصل ينفي دفع لما يقولون ايضا ان المعنى علمه
صنعه م
ما سبق وضعه من خلق آخر وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم
يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة عليه وهو الاتقان والاحكام
فالحكيم هو العالم المتقن والآاى وان لم يزد مفهومها على مفهومه
بل كان عينه لتكرر في قوله انك انت العليم الحكيم اى لزم التكرار فيه
ودعلى تقدير التضمين لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي نعم يلزم ذلك
لو عكس على ما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب وان علوم الملائكة
وكمالاتهم تقبل الزيادة يدل عليه قوله فلما انبأهم باسمائهم والحكماء
منعوا ذلك اى حكماء الاسلام بدليل تمسكهم بالآية الكريمة وحملوا
عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومعناه وما منا احد الا
له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه تعالى يعلم الاشياء قبل
حدوثها الا كما توهم هشام بن الحكيم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فان قلت لم قال في الاول واذ قال
ربك وههنا واذ قلنا قلت لما كان المراد في الاول بيان خلق آدم

وتوشيح وتزيينه للخلافة سيما ان اعترف المعارضون فيها بعجزهم
كان المقام مقام اظهار الربوبية فناسب ان يعبر بالرب ويضاف
الى الرسول الذي هو نظير آدم في هذا المعنى عليهما الصلوة والسلام
ولما كان المراد في الثاني بيان امره للملائكة وطلب طاعتهم له كان
المقام مقام تعظيم الآمر فناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع المستعمل في
الواحد المطاع لما انبأهم اي آدم الملائكة امرهم اي الله الملائكة بالسجود
له اي لآدم اعترافا بفضله علة للسجود واداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وافتنت
عليهم حق المعلمية وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه له اشارة الى
ما قال في الكبير ان الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلقة
آدم بدليل قوله تعالى اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام
كما صار حيا صار مسجودا لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير
يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار
مسجود الملائكة اقول لعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف اياه ما ذكر في
كتب الاصول من منع دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء
لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي
للصلوة الآية على انه يجب السعي عقيب النداء ان نصبته اي الظرف
السابق بمضمر يعني اذكر لابدا خلقكم لانه لا يلايم مختار المصنف من كون
الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم والا اي وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا
عطفه اي العاطف الظرف اللاحق به اي مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر
على الجملة المتقدمة وهي قالوا اذ قال ربك ولما كان بين الجملتين ما يمنع

العطف من كون احديهما خبرا والآخر انشاء اضرب عنه بقوله بل القصة
باسرها على القصة الاخرى فلا يضر اختلافهما خبرا وانشاء على ما سبق
تحقيقه مع تطامن اي انحناء وانخفاض كما قال الشاعر ترى الاكم فيها
سجدا للحوافر اوله بجمع تضل البلق في حجراته اراد بالجمع جماعة الناس
تضل تغيب والبلق جمع الابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض
والحجرات جمع حجرة بالفتح والسكون بمعنى ناحية الدار والاكم جمع اكام
ككتب جمع كتاب وانما سكن للضرورة وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي
جمع اكمة وهي الجبل الصغير وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع يصف جماعة الغزاة
بالكثرة بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التي من شأنها الظهور والاشتهار
وبسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر متهونة
تحتها قال بعض الاعرابيا قال ابو عبيدة انشدني اعرابي من بني اسد
فقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني بعيرها البعير تقول اسجد اذا طأطأ رأسه
اي خفضها والسجود المأمور به اما الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله
تعالى دون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من الشرائع فكيف يكون
مأمورا به وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة لسجودنا
او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت
سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله
وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا في القاموس النموذج بفتح النون
مثال الشيء والانموذج لحن للمبدعات كلها وهي ما سوى ذات الله تعالى
وصفاته من الموجودات بل الموجودات باسرها الداخلة فيها صفاته تعالى
فان صفات الانسان من الحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك نموذج لصفاته

ولذا اول بعضهم الصورة في قوله عليه الصلوة والسلام خلق الله تعالى
آدم على صورته بالصفة ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني بسبب
تركبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة الى استنباء ما فوزلهم من
الكمالات العلمية حيث انبأهم باسماء المسميات ووصلة الى ظهور
ما تباينوا فيه اي ما حصل فيه المباينة بينهم وبين آدم عليه السلام
من المراتب والدرجات الموجودة في آدم والمنتفية فيهم امرهم بالسجود
جوابا لما نزل الا لما اودع فيه من عظيم قدرته وباهر آياته ناظر الى قوله ووصلة
الى ظهور الخ وشكرا لما انعم عليهم بواسطته ناظر الى قوله وذريعة للملائكة
الخ فاللام فيه بمعنى اذا اريد بالسجود معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجدة
يكون اللام في لآدم بمعنى الى نحو بان ربك اوحى لها كما يجري لاجل مسمى
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه كاللام في قول حسان رضي الله عنه
اليس اول من صلى لقبلتكم اي الى قبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن
وقوله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منه عن ابي حسن
او اللام في لآدم اذا جعل سببا للوجوب كاللام في قوله اقم الصلوة
لدلوك الشمس فانها فيه للتأقيت كما ذكره المحشي ثمه فيكون المعنى ههنا
اسجدوا لوجود آدم واما المعنى اللغوي عطف على اما المعنى الشرعي
وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له المتبادر منه ان لا يكون سجودهم
لآدم بوضع جباههم بل مجرد الانحناء للتعظيم كما هو العادة في هذا
الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مرادهم وضع الجبهة
بلا قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله
كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه قال الامام القرطبي

اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على انه لم يكن
سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه على الارض كالسجود
المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع لكنه كان
تكريما لآدم وطاعة الله تعالى وكان آدم لهم كالقبلة لنا وقال قوم
لم يكن بوضع الجباه بل كان التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل
كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه السلام فلم يجز لغيره من بنيه وقيل
كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه السلام لقوله تعالى ورفع ابويه
على العرش وخروا له سجدا وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق ثم
قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابى واستكبر قال ابو البقاء ابى في موضع نصب على الحال من ابليس
تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين مستأنف ويجوز
ان يكون في موضع الحال ايضا اقول الاحسن ان ابى تذييل على ما
قبله للتأكيد اما على قول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا ومن النفي
اثباتا فظاهر واما على قول من يجعله تكلما بالباقي بعد الثنيا فبطريق
الاشارة او بيان الضرورة كما قالوا في كلمة التوحيد وقوله واستكبر ايضا
تذييل يفيد مع التأكيد تعليل الاباء به كما اشار اليه المحشي بقوله امتنع
عما امر به استكبارا وقوله وكان من الكافرين تذييل يفيد ايضا مع
التأكيد تعليل الاباء والاستكبار به كما اشار اليه صاحب الكشاف
بقوله فلذلك ابى واستكبر كقوله تعالى وكان من الجن ففسق عن امر ربه
فان الفاء في ففسق تنبئ عن ان خروجه عن الطاعة وانقياد امر
السجود كان بسبب كونه من جنس الجن اي من كفرتهم من ان يتخذه وجملة

في عبادة ربه ان اريد بالسجود معناه الشرعي او بعظمه وبتلقاه بالتحية
ان اريد به المحتمل الاول من المعنى اللغوي او بخدمه ويسعى في جاهه
خيره وصلاحه ان اريد المحتمل الثاني منه والاباء امتناع باختيار
صرح به الراغب ايضا والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره وهو مذموم
وان كان اكبر في الواقع بالتصريح في الصحاح المتصح المتزين باكثر مما
عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل وكان من الكافرين اي في علم الله
دون ظاهر الحال كيف وقد روى انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة
واعطى الرياسة والخزانة في الجنة وظاهر انه ينافي ظهور الكفر باستنباطه
متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى
والحاكم كفر فكيف استقباحه وفيه رد على الراغب حيث قال قيل معناه
صار وليس بشيء فان كان استعمل ههنا على احد وجهين اما الاعتبار
وقت العصيان بوقت الاخبار ويكون بالاضافة اليه ماضيا فيجوز ان يقال
كان واما انه قال كان من الكافرين تنبيها على ان ما تقدم من طاعته
غير معتد به واما حكمه من قبل بحكم الكافرين فمن شرط الطاعة ان لا تحبط
ومن حكم الايمان ان يمتد ويتصل وتقرير الرد ان استعمال كان ههنا
لاعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاخبار
وظاهر انه بالاضافة اليه مستقبل لا بترك الواجب معطوف على باستقباحه
وهو ما قيل جواب عما يرد على التفسير الثاني ان غاية ما صدر عنه
ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والاية تدل على ان آدم افضل من
الملائكة المأمورين بالسجود سواء قيل بعمومهم او خصوصهم على
ما مر وذلك لانه تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا يجوز

زيادة وتسليم بغزيته اباه واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم
لا يأمر بسجود الاعلى للادنى ولانه عليه السلام اعلم منهم ومعلم لهم حيث
انبأهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولو
من وجه يشعر به لا جواز فضلهم عليه بوجه آخر واعلم ان اكثر اهل
السنة والشيعة ذهبوا الى تفضيل الانبياء مطلقا وذهب الحكماء
والمعتزلة والقاضي ابو بكر الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء
دون الملائكة السفلية وقال المحققون من شراح اصول الامام فخر الاسلام
لا طائل تحت هذا الخلاف ولا حسن الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار
من المصنف على هذا المقدار وان ابليس كان من الملائكة يعني ان الاية تدل
عليه ايضا لكن بالظهور لا القطع والا لم يستقم قوله الاتي ولمن زعم انه لم يكن
له والا لم يتناوله امرهم فيلزم عدم العصيان لمخالفته اذ لم يذكر في قصة
من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السالفة
كما ذكر الاية الامر بالسجود لابليس نصا وانما ذكر على الوجه الذي في ظاهر
هذا النص فظاهر انه كان مأمورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح
استثناؤه منهم لان الاصل في الاستثناء الاتصال لجواز ان يقال انه
كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني على ما سيأتي من قوله ولعل
ضربا من الملائكة الخ قال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن
وكان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى سيرة الجن وطبعهم وصورهم
بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض
بني آدم صاروا قردة وخنازير او الجن ايضا كانوا مأمورين الخ الفرق
بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط

ورد هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الكل
من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين
وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا وان من الملائكة
عطف على ان ابليس من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة
قال في شرح التأويلات علم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة
لتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به
عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود
المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل
ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وسيأتي تحقيقه
بنقل ما يوافقه من الروايات كالبررة جمع بار والجن يشملهما لاشتراكهما
في ماخذ الاشتقاق وهو الاستتار فان الجن انما سمي جنا لاستتارهم
عن ابصار الناس لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم مخالفة الملائكة الشياطين
بالذات لانه اي ما روينا كالتمثيل اي كايراد المثال لما ذكرنا من معنى
قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات الخ فان اتحادهما
بالذات يقتضي اتحاد مادتيهما وههنا كذلك وانما قال كالتمثيل لان المفهوم
من العبارة ليس حقيقة التمثيل وهو ظاهر بل يشير اليه البيان بقوله
فان المراد بالنور الجوهر المضيء الخ ومتى نكصت اي رجعت قوى
جذعته اي حدته طرية ولا يزال يتزايد حتى ينطفي نوره ويبقى الدخان
الصرف اقول فيه اشكال لانه يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة
بالدخان وهو مخالف لما ثبت انه خلق من مارج من نار لان المارج هو
الصافي من الدخان صرح به المص وغيره اللهم الا ان يقال المراد بصفائها

صفائها

صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع وهذا الى القول
بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول
بتغايرهما بالذات والحقيقة واوفق للجمع بين النصوص قال في شرح التأو يلات
ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل ورد في
الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نهرا تحت العرش
اذا اغتسل فيه جبرئيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملكا وفي الخبر
من قال سبحان الله ونحوه خلق منه ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد
في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها
من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج
والنار فدل ان خلق الملائكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور
لا يكون ملكا الى هنا كلامه ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار
وانما قال ههنا ومن فوائد الاية وقال فيما سبق والاية تدل الخ لانها
تدل على كل ما سبق باشارتها بلا انضمام امر آخر اليها بخلاف ما ذكر ههنا
بل يفهم منها من له نفس يقظى وفهم متسارع بملاحظة الامور الخارجية
فانها لا تدل على استقباح الاستكبار مطلقا بل على استقباح الاستكبار
من طاعته تعالى ولا على افضائه مطلقا لصاحبه الى الكفر وكذا الحث
على الايتمار لامره وترك الخوض في سره وذلك ظاهر وكذا قوله وان الامر
للوجوب فان الاية لا تدل عليه بل تفيده بانضمام آيات اخر فان قوله
تعالى افعصيت امري اي تركت موجبه دل على ان تارك المامور به
عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم خالدا فيها اي ماكثا المكث الطويل والوعيد على الترك

دليل الوجوب وايضا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك اى ما منعك
من السجود فى عدم سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض
وهو انما يتوجه اذا كان الامر للايجاب يستحق تاركه الذم والا فله
ان يقول انك ما الزمتنى السجود فعلى ما اللوم والانكار وكذا الحال فى قوله
وان الذى علم الله تعالى من حاله الخ فان الآية لم تنزل على المطلق اذ العبرة
بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت
فى الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علم الفوز وآية
النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا
الشك فى الايمان الناجز يعنى انهم قالوا انا مؤمن ان شاء الله ولم يقصدوا
به الشك فى كونهم مؤمنين فى الحال وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا
الاشعرى معنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحيوة واول منازل
الآخرة وبعض نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت
بين اصحابه لا ان المعنى مختص به السكنى من السكون يعنى ان اسكن كا
يجىء بمعنى صر ساكنا من السكون المقابل للحركة كذلك يجىء بمعنى اتخذ المسكن
من السكنى وان كان السكنى فى الاصل ماخوذا من السكون لانها استقرار
ولبث فيكون ماخوذا منه بالفروع وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح
العطف عليه اذ لا يجوز العطف عليه بلا فاصل سواء كان ضميرا منفصلا
نحو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة او غيره كقوله تعالى ما اشركنا
ولا آباؤنا ذكره النحرير فى بعض مصنفاته وهو احسن واخصر من قول النحاة
انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل الا بعد التاكيد بالمنفصل
الا ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغى ان يكون

غير الضمير المنفصل وليس كذلك بل المدار وقوع الفاصل سواء كان ضميرا
منفصلا او غيره واما انه كيف يصح عطف الاسم الظاهر على المستكن
فى اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف تقديره وليسكن وهذه
الجملة معطوفة على الجملة الاولى فجوابه انه على سبيل التغليب انت
نحو انت وزيد فعلتما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يخاطبهما اولا حيث
لم يقل اسكنا مع انه اخصر تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف
اى الذى عطف عليه تبع له فى الحكم كانه تبع له فى الاعزاز والجنة دار
الثواب لا المعنى اللغوى لان اللام للعهد لانه اصل يجب صرف اللفظ عليه
اذا وجد معهود ولا معهود ههنا غيره لسبق ذكرها كانه نقل لما قال فى
شرح التاويلات ان الناس اختلفوا فى الجنة التى امر آدم وحوا بالسكون
فيها اهى التى وعدت للمتقين او جنة من الجنان سوى هذا والاحوط
والاسلم هو الكف وترك القطع على احدها اذ ليس فى كتاب الله تعالى
ولا فى السنة المتواترة تعيين فكان التعيين بطريق القطع شهادة
على الله تعالى بالاعلم وذلك حرام لقوله تعالى فلا تقف ما ليس لك
به علم فتدبر رغدا واسعا رافها الرغد والرغد بفتح العين وسكونها
والرغيد الواسع ومنه فلان فى رغد من العيش ورغد بالكسر رغدا
من باب علم والجوهرى نقله بالضم ايضا صفة مصدر محذوف وهو اكلا
اى مكان من الجنة شئتما حل حيث على العموم لاقتضائه ظاهر الابهام
والمقام وانتفاء المانع وسع الامر عليهما اى جوز لهما الاكل من الجنة
على وجه التوسعة البالغة وانما لم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر
من جهة المعنى لتخلل الفاصل ازاحة اى ازالة للعلة والعذر اى لئلا يبقى

لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها هذا اولى من قول صاحب
الكشاف من شجرة واوضح لانه مع ابهامه واحتماله للوحدة الشخصية
والنوعية غير متعرض للمقصود وهو كونها منهيا عنها الثانية للحصر يعني
انها قد سيقت للحصر فلم يذكر ما فيه مبالغات كانه اطلق الجمع واراد
التثنية لان المبالغة ههنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب
وقد قررنا بالا مزيد عليه وثانيهما ما ذكره بقوله وجعله سببا لان يكونا
من الظالمين او نقول المبالغة الاولى لما تضمنت الجهة والاعتبارات
جعلت كانها اكثر من واحدة واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات وضمير
تحرمه وعنه للقرب يأخذ اي الميل بمجامع قلبه اي اطرافه وجوانبه
كان كل طرف منه مجمع الخواطر ويلهيه اي يشغله ذلك الميل القلبي وجعله
اي القرب عطف على تعليق النهي سببا لان يكونا من الظالمين الذين
ظلموا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو التناول لا القرب بارتكاب
المعاصي على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة او بنقص حظهما
على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجي الحقيقة بالاتيان متعلق بنقص
اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان النحاة
ذهبوا الى ان عن هذه للسببية والتعليل ولما كان ذلك بيانا لحاصل
المعنى ولازمه وكان اصل الكلام على تضمين معنى الاصدار اعتبر المصنف
اصل الكلام اولا واللازم ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال اي
فحملهما الشيطان على الزلة بسببها ثم قال وتحقيقه فاصدر الشيطان
زلتهما عنها وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على طريق
الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في التضمين

ونظيره عن هذه موجودة في قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام
وما فعلته عن امري اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته
بامر الله تعالى او ازالهما عن الجنة يعني اذهبهما عنها وابعدهما كما تقول
زل عن مرتبته وزل عني ذلك اذا ذهب عنك اي من الكرامة والنعيم فهو
عليه ولم يقل او من الجنة ان كان الضمير للشجرة في عنها لان مآل المعنى
واحد مع عدم مراعاته عن التكلف ومقاسمته اياهما قالوا اول من حلف
كاذبا ابليس يمثل لهما اي تشكل حتى شاهداه فتناولهما اي كالمهما
بذلك اي بما ذكر من الكلام او القاه اليهما بطريق الوسوسة كما يوسوس
في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد لقوله في موضع آخر قال
اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واهبطا
خطاب لآدم وحوا وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا
من ضمير اهبطا ويدل على ان ليس المراد التعادي والتباغض بينهما و
بين ابليس بل بين بني آدم قوله فمن تبع هداي الآية حيث قسمهم الى
المؤمنين والكافرين وبين مآل الكل من الفريقين من الجزاء اخرج ابليس
منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة بناء على ما قيل انه لم يمنع
ان يدخل للوسوسة او دخلها مسارقة اما بالتمثل او بالدخول
في فم الحية كما مر فان قيل اليس هذا تكرارا لما سبق بلا وجه قلنا
لا فانهما انما ذكرا فيما سبق في بيان كيفية توصله الى ازلالهما انه
بلا دخول او به وعلى تقدير الدخول فبأي طريق دخل وههنا في بيان
ان الدخول الذي يقتضيه الاخراج باي طريق حصل ولهذا زاد قوله
او من السماء فانه لم يذكر فيما سبق حال اي جملة اسمية وقعت حالا

فكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن استغنى فيها بالواو عن الضمير
لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير بعض اي
يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي نسبته الى الضلال وهو الخروج
عن الطريق المستقيم طابق الواقع اولا كانه اشارة الى ما ذكر الراغب
انه ليس يريد به المهارشة فقط وانما يعني فقدان الملاءمة اما بين الرجل
والمراة فكثير بين الخلق والخلق حتى ان ما يجد من اخلاق الرجل يلتئم
من المراة ثم بين قوى الانسان في نفسه وتفاوت فحذرنا الله تعالى الذي
خلقنا منه لنتنبه للاحتراز عما بنا فينا في بلوغ السعادة ونسوى منها
ما يمكن سياسته وندفع ما يجب دفعه موضع استقرار ان كان مستقر
اسم مكان او استقرار ان كان مصدرا ميميا الى حين يريد به وقت الموت
او القيامة اعلم ان الى متعلق بعامل الظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع
والتقدير المستقر والمتاع حاصلان لكم الى حين اما حصولهما اذا اريد به
وقت الموت فظاهر واما اذا اريد به القيامة فلان القبر برزخ يعتبر
تارة من القيامة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار
الى القيامة ويعتبر اخرى من الدنيا فالسكنى في القبر تمتع في الارض
وقيل جعل ابتداء يوم القيامة من الموت لان من مات فقد قامت
قيامته وقيل جعل مقدمات الشيء من جملته والاول اقرب اقول
هذه التكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوص الافراد
وتمتعهم واما اذا اريد استقرارهم وتمتعهم بالنظر الى النوع فلا فان
من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان من حيث افراده مستقر
ومتمتعة في الارض الى يوم القيامة لما ورد انها انما تقوم على الكفرة

واشرار الناس استقبلها التلقي يجيء بمعنى الاستقبال وبمعنى التلقن
اذا استعمل بمن يقال تلقيته منه اي تلقنته وانما لم يجعله من هذا
ظهوره حيث استعمل بمن لما يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وساير
ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبائه كذا قال النحرير اقول
فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في
المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال
فالصواب ان يقال لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ
بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى
الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فعلى
هذا لا يكون من وبه لغوا بل حالا من الكلمات بالاخذ وهو الضبط
للحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام العمل بموجبها والعمل بها
حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اي علم آدم تلك الكلمات اراجع انت
اما ان يكون راجع مبتدا او بالمعنى الثاني وانت فاعله قائما مقام الخبر
لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتدا او بالمعنى المشهور
وراجع خبره قدم عليه للاهتمام كما في قولك اقايم زيد كما قال ابن الحاجب
قال النحرير وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا
مخالف لما قال في شرح التلخيص ويجب ان يعتبر ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا
نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث
في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق
في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري
وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا

ان يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام مثال لما يدرك بالسمع والجراحة
مثال للمدرك بالبصر لتضمنه اي تضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار
تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة او الذي يكون اعانتهم على
التوبة مأخوذ مما قال الجوهري وغيره تاب الله عليه اي وفقه لها اعلم
ان الفاء في فتلقى يدل على ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ والفاء
في فتاب يدل على ترتب قبول التوبة على التلقي بلا تراخ وقد روى
الامام محي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان آدم عليه السلام
وحوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا اربعين
يوما ولم يقرب آدم حوا مائة سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى
الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى اقول
على تقدير صحة الرواية يجوز ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط بان يكون
مستقبلا للكلمات قاصدا اليها منتظرا لها واول التوبة عقيب آخر التلقي
وان كان بين اول التلقي وآخره الذي يحصل فيه الكلمات وعمل بها
زمان طويل كرر للتاكيد ان كان ابليس داخلا في الخطاب فوجه
التاكيد ظاهر والا فهو لكمال العناية بانزالهم واما تقديم ذكر تلقي
الكلمات عليه فلفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول
توبته والتجاوز عن هفوته قال النحرير وازاحة ما عسى يتشبث
به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له
اقول فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في
المحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيهما ما يتشبثون
به في ذلك لانهما بعد الوقوع بازمنة متطاولة متنائي احدها عن الآخر

اللهم الا ان يقال القرآن لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب
الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم جاز ان يطلع الملائكة قبل على زلة
آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويزول ذلك اولا اختلاف المقصود
بالاهباط فكان الاهباط ايضا اختلف فيتعدد فمن اهتدى الهدى اي
وجد الطريق المستقيم نجا ومن ضل اي فقد الطريق المستقيم هلك وانما
قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان كون هبوطهم الى دار بلية
مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله بعضكم
لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول لقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم
للتكليف فانه انما يستفاد من فحوى الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف
باحد هذين الامرين احدهما التعادي وعدم الخلود والثاني التكليف
المفضي الى الجزاء والجازم للجزم ضبط الرجل اسمع وافصح باللغة ولكنه
اي آدم نسي ولم نجد له عزما سيأتي تحقيق معناه وان كل واحد عطف على
ان مخافة وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعفه لان ضميرا منها الثاني
راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فيلزم ان يكون الهبوط
الثاني ايضا من الجنة وايضا لا يلائمه جعل استقرارهم في الارض وتمتعهم
فيها حالا من الاول وان كانت مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت
وهو على الارض فلا وجه لترتبها على الهبوط الى سماء الدنيا بالفاء في
فتلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء التلقي في السماء وانتهاؤه
في الارض كما مر قال الامام عندي وجه ثالث اقوى من الوجهين و
هو انهما لما زلا فامرا بالهبوط فتابا ووقع في قلبهما ان الامر لما كان
بسبب الزلة فبعد زوالها بالتوبة فاعاد الله تعالى الامر ليعلما ان الاهباط

لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوالها بل كان تحقيقا للوعد في
قوله إني جاعل أقول فيه بحث لأنه إنما يصح إذا كان اهبطوا الثاني
بعد التوبة وليس كذلك لأن التوبة في الأرض بعد سنين والأمر
بالهبوط من الجنة فكيف يصح تأخره عنها قال في اللفظ تأكيد في
المعنى فإن الجمعية المطلقة لا تقتضي بحسب وضعها اتحاد الزمان ولهذا
قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق أنه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع
من غير تعرض لتقدم أو تأخر أو معية بل يكفي اشتراك الكل في معنى بحيث
لا يخرج عنه واحد منها كالهبوط ههنا وهو معنى قول ابن البقاء جميعا
حال أي مجتمعين إما في زمان واحد أو في أزمنة بحيث يشتركون في
الهبوط ثم يكون كالتأكيد المعنوي كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون
ولذلك أي لكونه تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط
في زمان واحد لأن التأكيد لتقوية ما يفيده الأول لا لإفادة أمر
جديد وبالتحقيق الذي ذكرناه اضمحل ما قيل لم لا يجوز أن يفيد مع
التقوية معنى الاجتماع في زمان واحد نظرا إلى مأخذ الاشتقاق فإنه
يفيد أن اتحاد الزمان غير مأخوذ في مأخذ الشرط الثاني مع جوابه
جواب الشرط الأول رد على من قال إنه ليس بشرط وإن كان ظاهره
شرطا لأنه لا جواب له وما مزيدة أكدت بها إن ولذلك أي التأكيد
أن بها حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب اعلم
أن نون التأكيد تلحق بآخر ما فيه معنى الطلب من الفعل لتأكيده
والمبالغة فيه كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض والتحضيض
لأن وضع هذا النون لتأكيد ما فيه معنى الطلب لأن ما يطلب يقصد تأكيده

ليحصل فإن الطالب إنما يطلب في العادة ما هو مراده وكان ذلك
مقتضيا للتأكيد وقد يلحق القسم وإن لم يكن فيه معنى الطلب لأن الغالب
أن المتكلم لا يقسم إلا على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط مؤكدا أداته
بما المزيدة نحو إما تفعلن وذلك لجريه مجرى القسم في أنه لما أكد أول
الشرط بما الزائدة أكد آخره بنون التأكيد كما أن القسم لما أكد أوله باللام
أكد آخره بالنون نحو والله لأفعلن أو لجريه مجرى ما فيه معنى الطلب
لاشتماله على ما يقتضي توكيده وهو ما الزائدة كاشتمال فعل الطلب
على الطلب المقتضي لتوكيده لأنه محتمل في نفسه لا قطع بوقوعه بل
إن شاء هدى بالإرسال والإنزال وإن شاء ترك لكن لكمال فضله
ورأفته أكد كلمة إن بما والفعل بالنون إيماء إلى رجحان جانب الوقوع
فهو واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني وضع المظهر
موضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لأنه أراد بالثاني أعم من الأول
أي أشمل لتناوله الشرع والعقل بخلاف الأول فإنه لا يتناول العقل
لحصوله قبل الإرسال والإنزال ووجه كونه أشمل أن من في فمن تبع هداي
للابتداء وظاهر أن ابتداء كل هدى كاملا كان أو لا منه تعالى بخلاف
الهدى المضاف إليه تعالى فإنها للتشريف وإظهار الكمال فلا بد من
تناولها وأما ما اشتهر أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية
عين الأول فأكثري لا كلي وهو أي الثاني ما أتى به الرسل من
الاعتقاديات والعمليات واقتضاه العقل من الاعتقاديات إذ لا مدخل
للعقل في الأحكام العملية عند الأشاعرة أي فمن تبع ما أتاه من قبل
الشرع مراعيا فيما يشهد به العقل حتى كان عارفا بالله تعالى وبصفاته

مصدقا للرسول في معجزاته وما يترتب عليها مواظبا على الطاعات
مجتنبا عن المعاصي معرضا عن الانهماك في اللذات والشهوات فانه
يكون من اولياء الله تعالى فلا خوف عليهم اي ليس من شانهم ان يخاف
عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل به ويقع عليه مكروه يعني العقاب
لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو
لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انهم مجتنبون عن المعاصي فكيف
يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان
يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط
عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل
فلا يخافوا فتدبر ولا هم يحزنون بفوت عنهم محبوب من الطاعات والعبادات
الواجبة او المندوبة لان المفروض انهم لا يتركونها فيحزنوا عليه اي على
فوته فالخوف اي اذا تقرر ما ذكرنا ان الخوف انما يكون على المتوقع
اي الذي يتوقع حصوله بسبب وجود سببه المفضي اليه كمباشرة المنهي عنه
ههنا فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون
على الواقع في الحال كترك الواجب او المندوب فلما لم يتركوه لم يحزنوا
والحاصل ان من حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المنهي عنه ولم يترك
شيئا من الواجبات بل المندوبات ايضا لا يستحق العقاب ويستحق الثواب
نفى الله تعالى عنهم العقاب بنفي لازمه وهو الخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر
واثبت لهم الثواب باثبات ملزومه بطريق الكناية فان الثواب
لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد عرفت ان عدم الحزن
انما يكون بفعل الطاعات على اكمل وجه وابلغه وهو اثبات الشيء بالبينة

وقوله هدى على لغة هذيل كما في فتى في فتاي وعصى ومثوى كانهم
ارادوا كسر الالف قبل ياء المتكلم لان اصل ياء الاضافة كون ما قبلها
مكسورا كما في غلامي فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف الى اخت الكسرة فاجتمع
ياءان فصير الى الادغام ولا خوف عليهم بالفتح قد مر وجه الفرق بين القراءتين
في لا ريب فيه واذا تامل المنصف ظهر له يعني قوله تعالى الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عطف على فمن تبع اقول لعل النكتة في
افراد المعطوف عليه لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه وجمع المعطوف
مع جمع ضمير الايماء الى قلة اولياء الله تعالى وكثرة اعداء الله واما الجمع
في عليهم ولا هم يحزنون فكانه ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف
كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بل كفروا بالله
وكذبوا باياته او كفروا بالايات جنانا وكذبوها لسانا يعني ان الكفر اذا
اطلق يتبادر منه الكفر بالله تعالى فاذا اعتبر تعلق باياتنا بكذبوا فقط
لغرابة بقي كفروا مطلقا فيحمل على الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا يبقى مطلقا
بل يكون مقيدا بتعلقه بالايات فعولا فيكون الفعلان متوجهين
الى الجار والمجرور فيتفرع على الثاني فقط ولكل طائفة من كلمات القرآن
المتعين عن غيرها بفصل من حيث دلالتها على الاحكام او العبر او الامثال
او الوعيد او الوعد الى غير ذلك من اللطائف القرآنية ولم يذكره المصنف
لظهوره واشتقاقها من اي بالتشديد لانها تبين ايا من اي اي بعضا
من بعض او من اوى اليه اي رجع فابدلت عينها يعني الياء في الاول
والواو في الثاني الفا على غير قياس لسكونهما فانه انما يكون على القياس
اذا تحركا او ايية او اوية كرمكة للجوهري اختار الاولى حيث قال

والاصل أَوَيَة بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الآية واو
لان ما كان موضع العين واوا واللام ياءً اكثر مما موضع العين و
اللام فيه ياآن مثل شَوَيتُ اكثر من حَيِيتُ وابو البقاء الثاني
حيث قال الاصل في آية أَيِيَة لان فاءها همزة وعينها ولامها
ياآن لانها من تأيّا القوم اذا اجتمعوا فاعلت كاعلال قال وباع
او آيِيَة بالف بين همزتين كقايلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة
تخفيفا فبقيت آية والمراد بآياتنا الآيات المنزلة وهي آيات القرآن
على ما هو الظاهر المتبادر او ما يعمها والمعقولة بان يراد بها الدوال
او العلامات المتناولة لآيات القرآن والآيات التي في السموات
والارض الدالة على الوحدانية المستحقة على اعتبارها نحو قوله تعالى
وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقد
تمسكت الحشوية بهذه القصة الحشوية طائفة يجوزون ان يخاطبنا
الله تعالى بالمهمل وقال الاصفهاني هم الذين يقولون ان الدين يتلقى
من الكتاب والسنة فقط وهو الانسب ههنا على عدم عصمة الانبياء
العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وتتوقف على العلم بمثالب
المعاصي ومناقب الطاعات والجواب من وجوه اربعة كل منها جواب عن
مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن نبيا حين اذ لم يكن له
امة والنبوة لا تتصور بلا امة الثاني ان النهي للتنزيه يعني سلمنا
انه كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا للتحريم ليكون مرتكب المنهي عنه عاصيا
فاندفع الوجه الاول من التمسك وانما سماه ظالما وخاسرا الخ دفع للثاني
والخامس واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب في موضعه

اشارة الى ما قال ههنا وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر
زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها فاندفع الثالث واما امر
اي صار مأمورا بالتوبة تلافيا لما فات عنه من الخطأ فاندفع الرابع
وجرى عليه ما جرى الخ دفع للسادس ووفاء لما قاله للملائكة قبل خلقه
من جعله خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في
الارض الثالث انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم لكنه فعله ناسيا لقوله
تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي العهد ولم يعن به حتى غفل ولم
نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب
لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ
ولم يتعمد وكان ينبغي ان لا يعاقب عليه ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ
عن اسباب النسيان فلما ورد انه مرفوع عن الامة فكان ينبغي ان لا
يعاقب عليه دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لخ يؤيده ما قال صاحب
الكشاف ترك الاولى سمي ذنبا لانهم مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء
لمؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا
لاولادهم ولله تعالى من ذلك ما ليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمي ذلك معصية
وغواية وليس لاحد ان يتجاسر عليه هذا هو اللائق بعصمة الانبياء
او ادى فعله عطف على قوله عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم وفعله
ناسيا لكنه ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقررة
فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى شيء مقرر في الانبا ثم ينهى عن مباشرة
ذلك السبب فيكون مباشرته مفضية الى الآخر ايضا حتى اذا باشره احد
عمدا لحقه الضرران واذا باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي فقط

والاكل الشجرة من هذا القبيل فلما باشره عنا سببا لحقه الضرر الدنيوي على
الطريق المذكور دون طريق المواخذة على مباشرة المنهي عنه الحرام
لانتفاء القصد كتناول السم فانه اذا كان على العلم يضر في الدنيا
والآخرة واذا كان على الجهل بشانه لا يضر الا في الدنيا قال في شرح
التأويلات ويحتمل النهي ايضا عن الشجرة على طريق المصلحة والرحمة
بان يكون في المنهي عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء ونحوه ولا
يخفى على ذوي الكياسة ان نظر المصنف ادق منه فليتأمل لا يقال انه
اي الوجه الثالث باطل لان مبناه اتصاف آدم بالنسيان المقابل
للتذكر ولم يكن كذلك بل كان متذكرا لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله تعالى
وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان النسيان كيف يتحقق مع تذكير
العدو النهي والتاكيد بالقسم ولو كان ناسيا نسيان الذكر لما احتاج
العدو الى القسم للحمل على ارتكاب المنهي عنه فاجاب بقوله لانه ليس
فيهما اي الآيتين ما يدل على انه تناوله حين ما قاله فيجوز ان يكون
وقت التذكير غير وقت النسيان فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا ثم
اقول هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول عهد و
هو غير معلوم كيف وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اللهم الا ان يناقش في
صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكير والنسيان في يوم واحد الرابع
سلمنا ان النهي للتحريم وانه فعله عامدا غير ناس الا انه عليه السلام
اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه

فان قيل كيف ظن ذلك وقد قال تعالى متصلا بالنهي فتكونا من
الظالمين قلنا يحتمل انه اوله ايضا بما تم من ظلمه نفسه وخسارته
حظه وانما جرى عليه ما جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجري عليه ذلك
لان المخطئ في الاجتهاد معذور بل مثاب تعظيما لشان الخطيئة
ليجتنبها اولاده ويحتمل ان يكون المخطئ في الاجتهاد غير معذور
في تلك الشريعة لا سيما اذا اتضح خطاؤه وفيها دلالة على ان الجنة
مخلوقة خلافا للمعتزلة دل عليه قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله تعالى اهبطوا منها وهذا
يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبولها اذ لا وجوب
على الله تعالى قال امام الحرمين ثبت سمعا ووعدا بدليل ظني اذ
لم يرد في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل وعند المعتزلة يجب عقلا
كما تقرر في موضعه دل عليه قوله فتاب عليه وان متبع الهدى مأمون
العاقبة دل عليه قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب
النار دائم وان الكافر فيه مخلد كلاهما فهم من قوله تعالى هم فيها خالدون
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان خلود الكافر فيه يستلزم دوامه
بلا مرية وان غيره لا يخلد فيه لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون فانه
يفيد الحصر عند من يقول بالحصر في مثل كلمة هو قائلها واعلم انه سبحانه
وتعالى يريد ربط الآية بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم
بقوله يا بني اسرائيل لما ذكر دلائل التوحيد وهي من قوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهي من قوله تعالى
وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد وهي من قوله

فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله لهم
فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا
لها اى لتلك الدلايل وتاكيدا هكذا وقعت العبارة في النسخ والصوا
بتعداد بالباء الآن يقرأ تعداد بالرفع تقول عقبه فلان اذا جاء على
عقبه ثم تعديه بالباء الى المفعول الثاني وتقول عقبته بالشيء اى
جعلت الشيء على عقبه وتعدادها من قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى
ههنا فانها اى تلك النعم من حيث انها الخ تعليل للتقرير والتاكيد و
ناظر الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار بها الخ ناظر الى النبوة على ما هو
متعلق بالاخبار اخبار بخبر ان الاخبار معجز خبر انها المقدر في من حيث
يدل صفة معجز على نبوة المخبر عنها بكسر الباء اى من يخبر عنها ومن حيث
اشتمالها ناظر الى المعاد على خلق الانسان حيث قال فاحياكم واصوله
حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق تحقيقه وما هو اعظم من ذلك وهو
خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات ادل خبر انها المقدر في من حيث
خاطب جواب لما اى قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم
اى من الانسان واللام في ليكونوا ليس متعلق بامرهم ولا يوفوا
لامتناع كونهم اول المؤمنين حقيقة كما سيأتي بل بالحجج والمعنى اقتضا
الموجبات لان يكونوا اول من آمن بمحمد وما انزل عليه من الدلايل العقلية
والكتب السماوية فان موجبها ومقتضيها ان يكونوا اول من آمن
بما ذكر لما سيأتي انهم كانوا اهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين
به والمبشرين بزمانه فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم وجوب
اصل الايمان ولذا صرح بهذا بقوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم

يا بني اسرائيل

وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به هذا تقرير الكلام على
طبق مراد المصنف وسيأتي زيادة ما يرد ان شاء الله تعالى والابن
من البناء وانما سمي به لانه مبني ابيه تحقيقه انك قد عرفت في
تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء التي بنيت اوايلها على السكون
واصله بنو فيكون من البناء كما ان اصل اسم سمو وهو من السمو
ولذلك اى لاجل ان الابن سمي بالابن لكونه مبني ابيه ينسب المصنوع
الى صانعه اراد بالنسبة مجرد الربط المعنوي سواء كان الصانع
مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في الثاني واسرائيل
لقب يعقوب عليه السلام لانه علم بشر يمدح لملاحظة الاصل بدل على
قوله ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله فان ايل في لغتهم
بمعنى الله واسرا يجيء بمعنى الصفوة وبمعنى العبد والعبودية لله
تعالى من اشرف الاوصاف انعمت عليكم اى انعمت بها عليكم بالتفكر
فيها والقيام بشكرها فان مقتضى المقام لما كان حمل الذكر على الذكر القلبي
المتحقق حال التفكر وحال القيام بشكرها جمع بينهما وتقييد النعمة بهم
اى بكونها عليهم لان الانسان غيور حسود الخ حمل النعمة المذكورة
ههنا على النعمة التي انعم بها على المخاطبين انفسهم والنعمة التي تذكر
في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم على النعمة
التي انعم بها على آبائهم لان المذكورة ههنا مختصة بانفسهم والمذكورة
ثمه مختصة بآبائهم كما يظهر لمن ينظر في الموضعين ولهذا لم يرتض كلام
الكشاف حيث نقله بصيغة التضعيف لانه خلط بين نعمة الآباء
والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النص مثال وقيل اراد بها ما انعم

على آبائهم الخ وعليهم عطف على آبائهم وقد اعترض على الكشاف
بان فيما اختاره جمعاً بين الحقيقة والمجاز اذ جعل قوله عليكم مراداً به
ما انعم عليهم وعلى آبائهم فلا بد من ارتكاب تكلف حذف او اعتبار
جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين ويمكن
دفعه بان المراد النعم الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة او بغيرها
اما الثاني فظاهر واما الاول فان انجاء آباء المخاطبين من قتل
فرعون والغرق والقتل توبة ثم واصلة اليهم بواسطة آبائهم لانهم
اسباب وجودهم الذي هو اجل النعم نعم يرد على الكشاف ان
تخصيص النعمة التي انعم الله بها عليهم انفسهم بادراكهم زمن نبينا
صلى الله عليه وسلم تخصيص بلا مخصص اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا
قرينة تقييد بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدي وكذا قوله
بحسن الاثابة متعلق باوف او بعهدكم والعهد يضاف تارة الى المعاهد
واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة الى
الفاعل واخرى الى المفعول وان كان بينهما فرق سنقف عليه والوفاء
بهما اي بعهد الله تعالى وعهدنا واجب منا اي من العباد بحيث نفعل
وبتفسير منا بمن العباد ظهر صحة قوله عن نفسه اذ كان المناسب لظاهر
ما سبق نفعل عن نفسنا وما روي مبتدأ او خبره قوله فبالنظر الى الوسائط
وههنا بحث وهو ان العهد وان كان بين اثنين الا ان المعاهد
عليه يختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله تعالى الاكرام
اما اذا كان الحاصل بينهما شيئاً واحداً اختلف تعلقه كالقضاء بالنسبة
الى المولى والمولى له او اتحد كاثنين توافقا على سفر ونحوه فلا يفرق

المعنى بين الاضافتين اذ لا امر يجيء من الجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه
لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان الواجب ايثار الاضافة الى من هو له
وهو المفعول في الموضعين اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهدت عليه
غيرك فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره صاحب الكشاف
ونقله المص بقوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول لا لما فيه اي في
اياي فارهبون من التقديم اي تقديم المفعول من تكرير المفعول اذ تقديره
اياي ارهبوا فارهبون فان قولنا زيداً اضرب يفيد التخصيص واذا
نقل على الاضمار على شريطة التفسير مثل زيداً اضربه ودلت القرينة
على ان المحذوف يقدر مؤخراً كان اوكد في افادة التخصيص لانه عبارة
عن نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات الآتي
يمكن ان يعتبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسيراً للسابق وان
لم يكن هناك شيء من ادواته ولما فيه من الفاء الجزائية الدالة على
تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راجين شيئاً فارهبون
فيكون اوكد من الاوكد لان تكرير التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه
بالشرط العام الذي هو وقوع شيء تاكيد على تاكيد بل التحقيق ان تاخير الفعل
في مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفي مثل زيداً رهبته متوقف
على القرينة واما في مثل واياي فارهبون واياي فاعبدون ونحو
ذلك مما دخلت الفاء في المفسر يقدر مؤخراً البتة ليقع الاسم موقع الشرط
ويكون اياي فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف
الفعل الى المفسر وقد اعترض ههنا اولاً بان اياي فارهبون لا يصلح
ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيداً رهبته

احدهما اياي والاخر ياء المتكلم م

لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط
لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي ان يحمل على انه
مثله في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في الاضمار
واجيب بانه منقوض بمثل وربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير خلاف
في ان المنصوب مفعول الفعل وتسع ان الفاء بالحقيقة داخل
في الاسم اي مايكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم في
موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب وثانيا بانه لا وجه لجعل الفاء
جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا
يقدح فيه اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على
الكلام السابق مثل اوفوا بعهدي والفاء لعطف المذكور على ذلك
المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبون في رهبة بعد رهبة
كما ذكر في قوله تعالى كذبت قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد
تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون في بعد الرهبة المستفادة من
اياي ارهبوا فتغايران ورد بانه ليس معنى اياي فارهبون على تعدد
الرهبة ولو كان فمثله ليس من تاكيد الاختصاص في شيء واجتماع حرفي
العطف في مثل وربك فكبر لا نم فلا وجه لجعل الفاء العاطفة مفتقرة
الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام
ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت
الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية و
اقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء والاية متضمنة
للوعد بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله واياي فارهبون ودالة

على وجوب الشكر بقوله اذكروا نعمتي ووجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا
بعهدي وعلى ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله بالحصر المستفاد
من تقديم اياي وانما قال في الاول متضمنة وفي الثاني دالة لان دلالتها
على الوعد والوعيد بالتضمن وعلى البواقي بالالتزام ومقابلة التضمن
مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالتزام افراد الايمان بعد
اندراجه تحت العهد بالامر به بقوله آمنوا والحث عليه بقوله مصدقا لما معكم
فيكون من عطف الخاص على العام لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود
فكان ذكر العام توطئة لذكره وتقييد المنزل مبتدا وخبره قوله على ان
اتباعها الخ بانه مصدق لما معهم اشارة الى ان مصدقا حال عن الهاء المحذوف
في انزلت من حيث تعليل لكونه مصدقا لما معهم انه اي المنزل الذي
هو القرآن نازل حسب ما نعت فيها فان القرآن كان مذكورا في التورية
موصوفا كما كان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعلى هذا معنى المصدق مظهر
الصدق او مطابق عطف على نازل لها اي للكتب الالهية في القصص
والمواعيد الى آخره فان هذه الامور الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا
معنى المصدق الموافق فان المخالف للشيء مكذب له وفيما عطف على في
القصص يخالفها اي يخالف الكتب الالهية من جزئيات الاحكام فانها
قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول
لم يخالف الناسخ المنسوخ بل وافقه وطابقه بسبب ما يتعلق ويخالفها
من حيث تعلق يطابق المقدر في قوله فيما يخالفها وبيان لسر النسخ و
الحاصل انه مطابق لها حقيقة وان خالفها ظاهرا ولذلك اي لايجاب
اتباعها الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب

تنبيه م

انما يكون اول من آمن به وبهذا يندفع ما يقال انه لا فائدة في تقييد
النهي بالاولية اذ الكفر منهي عنه كيف ما كان لانهم علة للوجوب اهل النظر
في معجزاته والعلم بشانه لكونهم اهل كتاب عندهم ذكره والمستفتحين
به اي المستنصرين من الاستفتاح بمعنى الاستنصار ومعنى استفتاحهم به
على الكفرة انهم كانوا يطلبون النصرة عليهم بانه سيظهر نبي كذا وكذا
ويقتلكم والمبشرين بزمانه يروى بكسر الشين وفتحها اقول ههنا بحث
وهو ان العبارة الواقعة في هذا التعليل تقتضي رجوع الضمير الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله الآتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما
يصدقه يقتضي رجوعه الى القرآن وانما وقع هذا من تغيير عبارة الكشاف
حيث قال ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين
على الذين كفروا به وكانوا يعدون اول الناس كلهم فلما بعث كان
امرهم على العكس اللهم الآن يقال اختلف اهل التفسير في مرجع الضمير
في به فقيل هو الرسول صلى الله عليه وسلم بقرينة ذكر الانزال المقتضي
للمنزل عليه وقيل القرآن فكان المصنف اشار في الموضعين الى تجويز
الامرين واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع جواب عما يقال ان اول افعل
التفضيل كما ذكر وهو اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف
على المضاف اليه بالتوزيع الى العدد الذي هو عليه فيجب مطابقته له مثل
هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعني ان هذا
الجنس اذا وقع رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل واذا وقع رجلين
رجلين فهما افضل من رجلين وكذا الجمع وههنا الموصوف جمع والمضاف
اليه مفرد فلا مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة تحصل

اما

اما بتأويل المضاف اليه بحيث يعتبر جمعا في المعنى بتقدير اول فريق
او اول فوج او بتأويل الموصوف بان يجعل مفردا او يكون المعنى لا يكن
كل واحد منكم اول كافر به على ان يراد تعميم النفي وادخال كل بعد
اعتبار حكم النفي كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا قلت المراد به التعريض
بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد لما عندهم من اسباب
الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطق به الظاهر ليرد الاشكال
كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتعريض او المراد ولا تكونوا اول
كافر بما انزلت من اهل الكتاب فلا يرد الاشكال بمشركي العرب
والقرينة لهذا القيد كون الخطاب مع اهل الكتاب او المراد لا تكونوا
اول كافر من كفر بما معه من الكتاب فعلى هذا ضمير به لما معكم وعلى ما سبق
لما انزلت وهذا الوجه هو الذي قصده صاحب الكشاف في قوله وقيل
الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به ومعنى كونه
منهم اعتقادهم به واذعانهم وقبولهم له لا لمجرد الاقتران الزماني فيختص
باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قال
الفاضل التفتازاني وقد بينه ثم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي
وليس بذاك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن او المراد لا تكونوا امثل من
كفر من مشركي مكة يعني انه على حذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا
في الكفر والعناد مثل المشركين ولكم من المعرفة والكتاب ما ليس
لهم واول افعل التفضيل اصله أوول ادغم الواو في الواو
لا فعل له لان فاءه وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل

عما هو كذلك تأنيثها أولى واصلها وُولى فابدلت الواو همزة لانضمامها
ضما لازما ولم يخرج عن الاصل كما خرج وقتت ووجوه كراهة اجتماع
الواوين وما ذكر مذهب سيبويه وقيل له فعل اذا اصله أوأل من
وأل اى لجأ ومنه الموئل بمعنى الملجأ فابدلت همزته واوا تخفيفا
غير قياسى لان القياس فى تخفيف مثل هذه الهمزة ان تلقى حركتها على
الساكن قبلها وتحذف او أوّل من آل بمعنى رجع فقلبت همزته واوا
فصارت اوول فادغمت الواو فى الواو وهذان القولان للكوفيين
ووزنه على الثانى اعفل ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها
حظوظ الدنيا فانه اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشتروا استعارة
تبعية مبنية على تشبيه استبدال حظوظ الدنيا بآيات الله تعالى
بالاشتراء وهو ظاهر الثانى ان الثمن استعارة اصلية حيث
شبه حظوظ الدنيا لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم بالمشترى
بقرينة ايقاع الاشتراء عليه الثالث ان الآيات استعارة مكنية
حيث شبهت لكونها مبذولة فى نيل حظوظ الدنيا بالثمن بادخال
الباء عليها وانما عبر عن حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى
انها ينبغى ان تكون وسيلة مبذولة مصروفة فى نيل المآرب
لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو اعز الاشياء اعنى آيات الله تعالى
وفيه تقريع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الى
الاخس الارذل واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق
لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا
بدخول الباء عليه ونظيره فى كون لطافة الاستعارة وغرابتها

باعتبار الوصفين المتخالفين قوله تعالى قوارير من فضة اى تكونت
من فضة وهى مع بياض الفضة وحسنها فى صفاء القوارير وشفيفها
فاستعير القوارير لما يشبهها فى الصفاء والشفيف استعارة الاسد
للرجل الشجاع ثم جعلت من الفضة مع ان القارورة لا تكون الا من
الزجاج فجاءت استعارة غريبة بديعة الرابع ان فى قوله بآياتى
مضافا محذوفا وهو الايمان بقرينة السياق اعنى قوله آمنوا بما انز لت
وقوله ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالآيات
للاستبدال بالايمان بها انما يصح لو كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان
بها بمقابلة حظوظ الدنيا كما سبق فى تفسير قوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وههنا ليس كذلك قلنا مبنى الكلام على
ان الايمان بالتورية ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتو ته
فيتحقق الاستبدال بلا مرية فتدبر قيل كانت لهم رياسة ورسوم
لها قاله صاحب الكشاف ولم يرتضه المصنف لان التقييد خلاف الاصل
وكذا الحال فى القول الثانى ولما كانت الآية السابقة مشتملة على
ما هو كالمبادى لما فى الآية الثانية فان تذكير النعمة والتحريض على
الوفاء بالعهد بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان
وترك العصيان ولان الخطاب بها اى بالآية السابقة لما عم العالم
والمتقلد فان قيل هذا اى الخطاب لما سبق من قوله خاطب اهل العلم والكتاب
عالمون بالنسبة منهم فانه يقتضى ان يكون الخطاب بها للعالمين قلنا
ان بنى اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة الى المشركين الا ان
بعضهم عالمون بالتورية واحكامها وبعضهم متقلدون بهم والى ذلك اشار

بضم الكلمة الى العلم فى الاول واطلاق العلم فى الثانى واللَبس بفتح
اللام وهو الذى فعله لَبَسَ من باب ضرب الخلط واما اللُبس بضم
اللام وهو الذى فعله لَبِسَ من باب علم فبمعنى اكتساء اللباس وقد
يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازى لا حقيقى
كما يشعر به قول الجوهرى لبست عليه الامر خلطت لكن كلام الاساس
يدل على انه معنى حقيقى حيث قال فى بيان الحقيقة التبست عليه
الامور وفى امره لَبس ولُبسة بالضم اذا لم يكن واضحا والمعنى يعنى على
الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه فالباء صلة
اللبس او المعنى يعنى على الثانى لا تجعلوا الحق ملتبسا اى مشتبها غير
واضح بسبب خلط الباطل فالباء للاستعانة كانهم امروا بالايمان بقوله
آمنوا بما انزلت وترك الضلال بقوله ولا تشتروا فان النهى عن مثله امر ضمنى
ونهوا عن الاضلال ولما كان لاضلال الغير طريقان احدهما ان ذلك الغير
يسمع دلايل الحق فيشوش عليه بالشبهات والثانى اخفاء تلك الدلايل
عنه ومنعه من الوصول اليها والتسامع لها ذكر الاول بقوله بالتلبيس
على من سمع الحق وذكر الثانى بقوله والاخفاء على من لم يسمعه عطفا على
التلبيس واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده فى التورية
ومن نقضه ومحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها
او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وهو المسمى بواو الصرف لصرفه
المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل و
كتمانه يعنى لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه ويعضده اى يؤيد النصب
باضمار ان انه فى مصحف ابن مسعود وتكتمون اى وانتم تكتمون يعنى

ان المضارع مع الواو فى موضع الحال على حذف المبتدا اى فيكون بمعنى
كاتمين ووجه التاييد ان حصول مضمون الحال يجب ان يكون مقارنا
لحصول مضمون العامل فيكون النهى عن جمع اللبس والكتمان وهو معنى
الواو المذكورة وفيه اى فى التقييد بالحال اشعار بان استقباح اللبس
بما يصحبه من كتمان الحق تحقيقه ان الاصل فى لفظ الحق والباطل ان يجريا
على اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزايد فى
الكلام هو المحط للفايدة فاذا اريد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس
الحق بالباطل حراما مطلقا بل اذا كان فيه كتم الحق واما اذا كان فيه مصلحة
فلا يؤيده قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فان فيه
لبس الحق بالباطل لمصلحة امحاض النصح دون كتم الحق هكذا يجب ان نفهم
هذا الكلام عالمين بانكم لابسون كاتمون يعنى ان الجملة حالية بمعنى عالمين
وان مفعول تعلمون حذف لدلالة ما سبق عليه فانه اى كونهم لابسين
كاتمين مع علمهم بذلك اقبح من كونهم كذلك مع جهلهم به اذ الجاهل يقبح ما
باشره قد يعذر بخلاف العالم به ولم يصرح بالقبح لانه لازم بيّن بالمعنى الاخص
للبس الحق وكتمه وكانه قصد ان العلم بقبح ذلك من الظهور بحيث
يستغنى عن الذكر وانما المحتاج اليه علمهم بحالهم وفيه من التوبيخ ما لا يخفى
والمقصود بهذا الكلام بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد النهى به بل لزيادة
تقبيح حالهم يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة
يريد ان اللام فى الصلوة والزكوة ليس للاشارة الى المعلوم المعين
بل الى الجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا
زكوتهم امرهم بفروع الاسلام وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بعد ما

امرهم باصوله كما هو اللائق بالحكمة فان البناء بلا اساس لا يثبت
بل يفضي الى الانعكاس وهي الوفاء بعهده تعالى والرهبة منه
والايمان بما انزله والتقوى فان قيل هذا مخالف لما ورد في الحديث
ان الاسلام بني على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلوة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان قلنا كل من
الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى سائر فروع الاسلام كما سبق
في يقيمون الصلوة الاية وقد يضم اليهما الحج وصوم رمضان وان كان
فرعا بالنسبة الى الايمان فاعتبر ههنا جهة الفرعية وفي الحديث
جهة الاصالة فلا اشكال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها
اي بفروع الاسلام وهو مذهب الشافعي والعراقيين من الحنفية
وعند عامة مشايخ ديار ما وراء النهر من الحنفية لا يخاطبون باداء ما
يحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة
وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتأخرين منهم ولا خلاف
في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
بل يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات
زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا في الميزان
فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة في الآخرة على ترك
الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب والزكوة
من زكى الزرع اذا نما فان اخراجها يستجلب البركة او بمعنى ان الزكوة ان
كانت من زكى بمعنى نما يوجد المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه
باعتبار المال وصاحبه وكذا ان كانت من الزكوة بمعنى الطهارة

وقيل الركوع للخضوع والانقياد وبهذا يخرج الجواب عن استدلال
احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالآية على وجوب
الجماعة فانها حينئذ لا تكون قطعية فلا تفيد الفرضية على بعض العلماء

اتأمرون الناس بالبر

اتأمرون الناس بالبر تقرير التقرير عند اهل العربية قد يكون
بمعنى التحقيق والتثبيت نحو هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون اي
جوزوا واثيبوا بما فعلوا وقد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
بما يعرفه والجائه اليه نحو اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار
بالفعل ثم التقرير لا يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل
يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله تعالى أانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى
من هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكل من الاول والثاني يناسب ههنا
لا الثالث كما لا يخفى على الناظر البصير وان جوز الفاضل النحرير
مع توبيخ بمعنى انه ما كان ينبغي ان يقع وتعجب اي بيان انه
لفظاعته من شانه ان يتعجب منه واعلم ان امر الناس بالبر ليس
منهيا عنه في نفسه بل باعتبار تعلق تنسون به كما سيأتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى من البر خلاف البحر تناول كل خير اي يطلق عليه
لانهم يأمرون بكل خير كالنسيان اشارة الى ان تنسون استعارة
تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان في الغفلة
والاهمال والاخفال ان ينسى الرجل نفسه تبكيت يعني ليس الحال
ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح افلا تعقلون قبح
صنيعكم يعني ان مفعول تعقلون محذوف لدلالة القرينة عليه وهي تلاوتكم

الكتاب او افلا تعقل لكم بقبح صنيعكم يعني انه منزل منزلة اللازم عما تعلمون وخامة
عاقبته بتلاوتكم الكتاب شبه به لان قبح صنيعهم شرعي وقابلية العقل
ادراكه فلا شك في ذلك للمعتزلة ثم التوبيخ عطف على الادراك وان فعله
فعل الجاهل بالشرع ناظر الى قوله قبح صنيعكم فيصدكم عنه او الاحمق الخالي
عن العقل ناظر الى قوله او افلا تعقل لكم لا فان الجامع بينهما اي بين
الشرع والعقل يأبى عنه اي عن الفعل القبيح شكيمته وهي في الاصل
للحديدة المعترضة في فم الفرس وابداء الشكيمة مثل في افراط الاباء عن
الانقياد ليقوم الوعظ بنفسه ويقيم غيره لا لمنع الفاسق عن الوعظ اقول
فيه اشكال لان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون
وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون يدل على المنع ويمكن
ان يدفع بان سبب نزوله ما روي ان المسلمين قالوا لو علمنا احب
الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك لا يفعال العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل لنفي تنافي
بين هذا الامر وذلك القول فليتأمل فان الاخلال باحد الامرين المأمور
بهما الاول امر الناس بالبر والثاني عدم ترك النفس من البر اما كون
الاول مأمورا به فظاهر واما كون الثاني كذلك فباعتبار ان النهي
عن مثل هذا الشيء امر بضده متصل بما قبله اي الخطاب لبني اسرائيل
لانه الظاهر لا للمسلمين لاستلزامه التفكك بانتظار النجح والفرج توكلا على
الله تعالى اشارة الى ان معنى الصبر هنا الانتظار او بالصوم اشارة
الى ان معنى الصبر الصوم والتوسل عطف على بانتظار عن الاطيبين
اي الاكل والجماع حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم

اذا حزنه امر فيه اي اصابه غم فزع الى الصلوة اي التجأ اليها ويجوز ان يراد
بها الدعاء فالمعنى استعينوا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله
تعالى في دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
اي يتوقعون لا تنازع في امتناع ملاقاة الله تعالى على الحقيقة لكن القائلين
بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما في حق الكفار والقائلين
بعدمه يأولونها بما يناسب المقام كلقاء الثواب هنا حيث حمل الظن على
التوقع لظهور ان لا قاطع بذلك ولذا قال صاحب الكشاف اي يتوقعون
لقاء ثوابه والمص لما كان من القائلين بجواز الرؤية لم يأول بتقدير الثواب
بل قال لقاء الله تعالى فيكون مراده رؤية الله تعالى ثم لما كان المراد برجوعهم
اليه تعالى اذا حمل الظن على معنى التيقن مصيرهم الى جزائه مطلقا كما سيأتي
لزم ان يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى جزائه الخاص
وهو الثواب والايثار بقوله ونيل ما عنده من الثواب والاكرام
فعلى هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراده بالتوقع الانتظار
وبلقاء الله تعالى الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرجه البخاري
من حديث انس عن عبادة بن الصامت مرفوعا من احب لقاء الله احب الله
لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة رضي الله عنها
او بعض ازواجه انا لنكره الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره
الموت بشر برضوان الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه
فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله
وعقوبته فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه
فالمراد بما عنده تعالى ما يحصل لهم من مقدمات الجنات وآثار الفوز

بالسعادة قبيل الموت وفي القبر فعلى هذا التحقيق لا يرد ههنا ما اورد النحرير
التفتازاني حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر والمصير الى الجزاء
مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم
ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل
اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر على انه مندفع بما ذكر في شرح المقاصد
حيث قال في بحث ان الايمان يزيد وينقص على ان القول بان المعتبر في
حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال
حكم اليقين محل نظر وقد قال صاحب المواقف والظاهر ان الظن الغالب
الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين او الظن بمعنى
التيقن ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا
فالمعنى يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم على حسب اعمالهم
ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده اي كون الظن بمعنى التيقن وكان
الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه يعني ان اطلاق الظن وارادة
التيقن ليس على طريق الحقيقة بل استعارة تتضمن معنى التوقع اي كان
اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة الشراسيف اطراف
الاضلاع التي تشرف على البطن جايفة اي طاعن وجارح واغالم يثقل عليهم
ثقلها على غيرهم ولهذه النكتة قدم تاويل الظن بالتوقع على تاويله باليقين
فان نفوسهم مرتاضة بمثالها من وعد على بعض الاعمال والصنايع اجرا زايدا
على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة
لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف حال عامل يسخره بعض الظلمة اي يكلفه
عملا بلا اجر ومن ثمة اي من اجل ان العبادة لا تكون شاقة على الخاشعين

بالشرم

الموصوفين

الموصوفين قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث
من رواية النسائي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة ولعل السر فيه
ان فيها مناجاة الرب مع الامور المذكورة كرره للتوكيد اقول لاجل
النعمة المذكورة اولا على نعمة الاولاد والنعمة المذكورة ههنا على نعمة
الآباء كان الاوجه في بيان وجه التكرار ان يقول كرره لان المقصود
بالاول تذكير النعمة على الاولاد وبالثاني تذكير النعمة على الآباء خصوصا
متعلق بتذكير التفضيل يعني وتذكير التفضيل بخصوصه لكونه اجل النعم
وربطه بالوعيد الشديد يعني قوله تعالى واتقوا يوما الآية عطف على
نعمتي والمعنى اذكروا نعمتي وتفضيلي اي عالمي زمانهم كل العالم على وجود
سواه تعالى فخصه بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد
بعدهم من كمل الانبياء وان تناول الملك ولهذا استدل بعضهم به على
تفضيل البشر على الملك كما سيأتي قبل ان يغيروا اي حكم الله تعالى
بتحريف التورية ونحوه باسرهم متعلق بتفضيل وهو ضعيف اذ لا دلالة
فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله
تعالى خصوصا غايته ان يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو لا ينافي
فضل الملك عليهم بامور كثيرة وقد سبق في قصة آدم عليه السلام زيادة
كلام يتعلق بهذا المقام ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس
بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول به لا بالحقيقة
بل باعتبار ما يقع فيه لا تقضي عنها ومنه جزية اهل الذمة لانها تقضي
عنهم شيئا من الحقوق فيكون نصبه على انه مفعول به لانه متعد

من اجرا بالجرّ وعلى هذا تعيّن ان يكون مصدرًا لانه لازم واما
اجرأني بمعنى كفاني فلا يناسب هاهنا واراده اى شيئا منكرًا مع تنكير
النفسين للتعميم اى تعميم الحكم في الشفيع والمشفوع فيه قوله والاقناط
الكلى للمخاطبين من بنى اسرائيل فان عدم الاجزاء اذا لم يختص ببعض
الشفعاء ولا بعض المشفوعين ولا بعض الحقوق يحصل اليأس الكلى
فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف هذا على مذهب الكسائى
فانه يقول لا يجوز حذف العائد الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد
ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور وقال
اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران وقال بعض المحققين
الاقيس عندى ان يكون الحذف حذف اتساع لا بجعل الظرف مفعولا به كما قال
الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العائد قالوا الاحسن حذف
العائد من الصلة ثم الصفة ثم الخبر حتى انه ضعيف قليل في السعة لان
الجملة التى تقع خبرا عن المبتدا او حديث عنه واجنبية منه فالعائد منها يعلّقها
به لكنهم شبّهوها بجملة الصفة كما شبّهوا جملة الصفة بجملة الصلة
من حيث كانت الصفة توضّح الموصوف كما ان الصلة توضّح الموصول
الا ان الموصول يلزمه ان يوصل والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما
حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا قلت الذى بعثه الله
فقد نزلت الذى والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفرد فآثروا التخفيف
بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى لكونه فضلة وقد ورد حذفه
في غير الصلة كثيرا احسنا كما حذف العائد المنصوب من الصفة في قوله
اى قول الحارث بن كلدة الثقفى او مال اصابوا اى اصابوه يعنى

وجوه

وجوه حو من قطعة كتبها الى بنى عمه وهى الا ابلغ معاتبتى وقولى
بنى عمى فقد حسن العتاب وسل هل كان لى ذنب اليهم هم منعوا فاعتبهم
عضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الىّ لها جواب فما ادرى اغيّرهم
تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين
تغرّب انقلاب اى من النفس الثانية العاصية يعنى ان ضمير منها
في الموضعين عائد الى النفس الثانية التى هى غير المجزى عنها وهى التى
لا تؤخذ منها عدل ومعنى لا تقبل منها شفاعة ان جاءت بشفاعة شفيع
لم تقبل منها او من الاولى يعنى يجوز ان يرجع الى الاولى يعنى انها لو شفعت
لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزى عنها شيئا ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها
وكانه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه يشير به
الى ترجيح الوجه الثانى على الاول فانه اما ان يكون قهرًا الى يعنى ان المراد
نفى جميع ما يتصور في ذلك الدفع من الطرق غايته انه لم يراع في الذكر
الترتيب ونبّه به في طريق النفر على الاسلوب حيث لم يقل ولا يجى اى النفس
الجازية تنفرها اى المجزية اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح
ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه
من تقوى واعترض عليه بان المقصود بسوق الآية نفى انتفاع العذاب
وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء واما نفى الدافع بالعرض
مع ان عود الضمير في لا يؤخذ منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور
وان حل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف والجواب عن الاول ان الآية
لما نزلت لاقناط اليهود وقطع طمعهم ان اباءهم يخلصونهم كان المقصود
بسوق الآية نفى الدفع لا الانتفاع فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض

وعن الثاني ان عود الضمير في لا يقبل منها شفاعة الى الاولى في
غاية الظهور بل اظهر من ذلك فاين الترجيح وعن الثالث ان
ما ذكره من فوائد التغيير خاصية افادتها خصوصية التركيب مبنية
على قواعد علم المعاني فكيف يكون تكلفا هذا والاحسن رجوع
الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من
قبيل اللف والنشر المرتب ولا تفكك لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة
لمعنى العبارتين وبعد ما لاح لي وجدت في تفسير الكواشي تصريحا به
حتى انه لم يذكر وجها غيره ينصرون من عذاب الله اصل النصر الاعانة
فالمراد ههنا الاعانة بمنع العذاب والضمير لما دلت عليه النفس الثانية لا
المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير
ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة
بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة وحاصله ان هذا يكون من قبيل
ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر مثل فما منكم من احد عنه حاجزين فان
الضمير عائد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم لما ورد ان الضمير اذا
عاد الى النفوس كان المناسب هن بالتأنيث لا هم بالتذكير دفعه
بقوله وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي كما تقول ثلثة انفس بالتاء
مع تانيث النفس لتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال وقد تمسكت
المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكباير خص اهل الكباير
بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب
وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق واجيب بانها مخصوصة
بالكفار للايات والاحاديث يعني ان الاية عام خص منه البعض لوفاق

في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها
نظرا الى نفسه فيكون ظنيا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالايات والاحاديث
الواردة في الشفاعة لاهل الكباير ويؤيده ان الخطاب معهم الاية
هذا تاييد للجواب بعد تمامه فاياك وان تتوهم انه من الجواب فتخطي
المص فتخطي عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة يعني انه من عطف
الخاص على العام لزيادة الاعتناء بشان الخاص اصل آل اهل لان
تصغيره اهيل هذا قول البصريين قيل عليه انه مصغر اهل واجيب
بانه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه
ما يصغر في الجملة ولا بد ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد
للتعظيم وقد يقصد تحقير من له خطر او تقليله وقال الكسائي اصله اول
وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره قال ثعلب فقد صارا
اصلين لمعنيين لا كما قال اهل البصرة وخص بالاضافة الى اولي
الخطر كالانبياء والملوك يعني انه جرى فيه تخصيصان حيث لا يضاف الى
البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل
النجار كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين
والدنيا كآل النبي او الدنيا فقط كآل فرعون ولذا اعقب هذا الكلام بذكر
فرعون فقال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة هم قوم كانوا ولادهم
نسبوا الى عمليق وهو ابن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل عمليق
بن سام بن نوح ككسرى وقيصر لملك الفرس والروم من اللف والنشر المرتب
والظاهر المتبادر من العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقيصر من علم الجنس
ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة

والقياصرة يدل على انه علم شخصي يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا
ولعتوهم اشتق منه تعزعن الرجل اذا عتا فان الجامد لا يشتق منه الا
باعتبار معنى يلزمه يبغونكم اى يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشيء
طلبته لك من سامه خسفا اذا اولاه ظلما الخسف النقصان والذل
واصل السوم الذهاب في طلب الشيء قال الراغب فهو لفظ متضمن
لمعنى مركب الذهاب والابتغاء واجرى مجرى الذهاب فقيل سام الابل
فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم تعد وتارة اجرى مجرى الابتغاء وقيل
سمت الابل في المرعى وسمته كذا فعدى تعدية والجملة يعني يسومونكم
حال ويحتمل الاستيناف فانه قبيح بالاضافة الى سابع يعني ان الكل
قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي حتى كانه ليس بقبيح
بالنسبة اليه بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف بخلاف ما في سورة
ابراهيم من قوله تعالى ويذبحون بالواو اذ لم يجعل ثمه بيانا بل جعل التذبيح
كانه جنس آخر لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة
ظاهرة فان قيل اى سر في جعله بيانا ههنا واعتبار المغايرة ثمه
قلنا لعل السر ان الثانية وقعت بعد قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى
بآياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان
في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما ذكره رئيس
المفسرين ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نعمائه وبلائه فكان المقام
مقام تذكير النعماء والبلاء وتعديد افرادها اقتضاء للامر فناسب
ذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام
تعداد اساءتهم بعد الاحسان واختيارهم الضلال والكفر على الهداية

والايات

والآيات فلا يناسبه الواو وكما لا يخفى سيولد منهم من يذهب بملكه فجعل
على كل عشر من النساء وقال النظر واكل امراة ولدت فان كان ذكرا
فاقتلوه وان كان انثى فابقوه وكان ذلك اعظم الرزية كما قال الشاعر
ومن اعظم الرزء فيما ارى • بقاء البنات وموت البنينا محنة اى البلاء
بمعنى المحنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم وهو مصدر يسومون ويذبحون
ويستحيون اطلق عليهما اى على كل واحد منهما ويجوز ان يشار بذلكم
الى الجملة اى جملة صنيعهم والانجاء ويراد به اى بالبلاء الامتحان الشائع
بينهما اى بين المحنة والمنحة فيكون مشتركا معنويا لا لفظيا وان جاز تعميمه عند
الشافعية وهذا الوجه مختار الراغب بتسليطه عليكم على الوجه الاول
او ببعث موسى وتوفيقه لتخليصكم على الوجه الثاني او بهما على الثالث
واذ فرقنا بكم البحر وهو النيل على ما ذكره الامام النسفي في التيسير وقال
الامام البغوي هو بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر وراء
مصر يقال له اساف بسلوككم فيه يعني ان الباء في بكم للاستعانة
بالتشبيه بالآلة فيكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة او بسبب
انجائكم يعني يجوز ان يكون بالسببية الباعثة بمنزلة اللام او ملتبسا بكم
يعني ان يكون للمصاحبة فيكون الظرف مستقرا المفعول اى كما في قول ابي
الطيب المتنبي • كان خيولنا كانت قديما • تسقى في قحوفهم الحليبا •
فمرت غير نافرة عليهم • تدوس بنا الجماجم والتريبا • تسقى من السقية
القحف اناء من خشب الحليب من اللبن القريب العهد بالحلب والجمجمة
عظم الرأس المشتمل على الدماغ والتريبة عظم الصدر يصف خيله بانها
الفت الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام تسقى الحليب في العرب انما تسقى

للبلاد خاصة اراد به فرعون وقومه الا كما اريد بنى آدم في قوله تعالى ولقد
كرمنا بنى آدم آدم وبنوه للعلة المذكورة ههنا فتح الله تعالى فرجها لكونها بكسر
الكاف جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم تسامعوا اى بكلامهم
وقول صاحب الكشاف وتسامعوا كلامهم تسامح لان التسامع في كتب اللغة
معدى بالباء لا بنفسه فالتطم البحر عليهم وهو ضرب امواج البحر بعضها بعضا
وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال ثم انه محمد متعلق بقوله فهم بمعزل من
معجزاته من جملتها القرآن الذى لا يطلع على اعجازه الا الحذاق في العربية
واخباره عليه السلام الى هذه الواقعة من جملة معجزاته على ما هو تعريض
انه عليه السلام اخبر بها مع انه لم يسمع انه استفادها من الوحى لما عادوا الى
مصر بعد هلاك فرعون المتبادر من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بنى
اسرائيل الى مصر وليس كذلك لما ذكر الامام الثعلبى ان الله تعالى لما اغرق فرعون
وقومه ونجا موسى ومن معه بعث موسى جندين عظيمين من بنى اسرائيل كل
جند اثنى عشر الفا الى مداين فرعون وهى يومئذ خالية من اهلها قد اهلك
الله تعالى علماءهم ورؤساءهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى
والمرضى والهرمى وامر على الجندين يوشع بن النون وكالب بن يوقنا فدخلوا
بلاد فرعون وغنموا ما كان فيها من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون
رجلا منهم وعاد الى موسى بمن معه من المؤمنين غانمين شاكرين فيما هلك
عدوهم وعبروا البحر يوم عاشوراء ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون اليها
وعد الله تعالى موسى بان يعطيه التورية وضرب له اى عين ميقاتا فان الفرق
بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت
اعم منه كذا في مجمع البيان ذا القعدة وعشر ذى الحجة بان يصومها ويجئ الى

الطور فلما ذهب اليه استخلف هارون على بنى اسرائيل ومكث على الطور اربعين
ليلة وانزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه
الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية بلغنا
انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور فان قيل ظاهر
قوله تعالى ههنا وواعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من
اول الامر على الاربعين وقد قال تعالى في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين
ليلة واتممناها بعشر اجاب الحسن البصرى بان وعده كان ثلثين ليلة ثم وعد
عشرا فكان الجميع اربعين ليلة كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة لانه تعالى وعد الوحى ووعد موسى المجئ للميقات الى الطور
فان قيل ان اربعين ليلة اما مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان
المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى
لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر الامران
ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين لشئ واحد مثل اغتصبت زيدا اى
ثوبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحى موعود
من الله تعالى لا من موسى عليه السلام والمجئ بالعكس وانما يصح ذلك في قراءة
وعدنا موسى وعدا اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار
ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون
من الطرفين وعد متعلق به الا انه من الله تعالى الوحى وتنزيل التورية
ومن موسى عليه السلام المجئ او الاستماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع
يتبين فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة ثم اتخذتم العجل الذى صاغه
السامرى من حلى القبط التى استعارها منهم بنو اسرائيل حين خروجهم من مصر

من بعد موسى يعني ان الضمير الراجع الى موسى يجوز ان يبقى على الظاهر
وان كان حقيقة المعنى على تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان
الشخص اذا ذهب او مات اعزل يقال بعد فلان فعلوا شيئا ولا يلاحظون
الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر او مضيه يعني يجوز ان يعتبر
حذف المضاف لان اصل المعنى عليه ثم اتخذتم العجل الها تعبدونه احذف المفعول
اما لمجرد الاختصار او تعينه او ادعاء تعينه لكي تشكروا وعفونا لم يقل ارادة
ان تشكروا كما في الكشاف لانه لا يصح عندنا لان ارادته تستلزم الوقوع
ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في قوله تعالى لعلكم تتقون يعني التورية
الجامع بين كونه كتابا وحجة يفرق بين الحق والباطل لما اقتضى العطف
التغاير وكان الاحسن الحمل على الاتحاد جعل العطف للتغاير بحسب
الاوصاف كما في الى الملك القرم وابن الهمام على ما سبق وقيل اراد
بالفرقان الحجة هذه الاقوال على التغاير بالذات واذ قال موسى
لقومه بعد ما رجع من الموعد فرآهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم
انفسكم اي نقصتم ثوابكم الذي كان يحصل بالاقامة على العهد او اضررتم
بانفسكم فان ما يؤدي الى الضرر الابدي من اعظم الظلم ولذا قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم لكن من حقه ان يتعدى لئلا يتوهم انه ظلم الغير لان الاصل
فيه ما يتعدى ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم فتوبوا الى بارئكم قالوا جعل
الله توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون اصل التوبة الرجوع والندامة
كما في غير هذه القضية ويكون القتل تماما لها فعلى الاول المعنى فاعزموا
على التوبة فاقتلوا وان التوبة اذا كانت عبارة عن القتل فكيف صح تعلق
الى بتوبوا اذ لا معنى لان يقال اقتلوا انفسكم الى بارئكم اشار الى دفعه

بقوله

بقوله والرجوع الى بارئكم يعني ان تعلق الى فيها باعتبار معنى الرجوع
فان كونها عبارة عن القتل لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية غايته
انه تعالى جعل طريق رجوعهم في القتل فكانه قيل فاعزموا على الرجوع
بقتل انفسكم ثم لما كان الباري في اللغة يعني جاعل الشيء بريئا وجب
ان يكون اذا نسب الى الله تعالى يعني خالقه بريئا من التفاوت اما الاول
فظاهر واما عدم التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فان قيل قوله متميزا بعضها عن بعض بصور وهيئات مختلفة يدل على
التفاوت قلنا فسروا التفاوت بالاختلال والنقصان فاين
هذا من ذلك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلائم الاجزاء والاعضاء
وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ الباري كيف
يدل على التميز المذكور بينه بقوله واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره
فان هذا الخلوص يلزمه ذلك التميز وانما قال اصل التركيب لان ما هو على
سبيل التقضي يرى بكسر الراء وما هو على سبيل الانشاء برأ بفتحها
وعلى الثاني المعنى ما ذكره بقوله او فتوبوا فاقتلوا انفسكم تماما للتوبة
اقول ههنا احتمال ثالث وهو ان يكون التوبة على المعنى الاول والفاء
للتفصيل بعد الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وقوله تعالى
وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون بالبخع وهو قتل
الشخص نفسه فاللفظ على هذا حقيقة واما على القولين الاخيرين فمجاز حيث
جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد وروي
ان الرجل يرى بعضه اي ولده ووالده وقريبه بالنون اي صاحبه
وفي بعض النسخ قريبه بالباء فيراد به قريب غير البعض ضبابة شبه سحابة

تغشى الارض كالدخان ونزلت التوبة اى قبولها والفاء الاولى
للتسبيب اما على التاويل الاول فلان القتل عقيب العزم على التوبة
واما على الثانى فظاهر واما على الثالث الذى ذكرناه فلانها تفيد
كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى
ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان بل الى ان موضع التفصيل
بعد الاجمال من حيث انه طهرة من الشرك بالنظر الى الدنيا ووصلة الى
الحيوة الابدية بالنظر الى الآخرة متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام
موسى لهم فيكون جزاء شرط محذوف تقديره ان فعلتم ما امرتم به فتاب
عليكم اى فقد تاب عليكم بتقدير قد ليصح دخول الفاء وانما انتظم فى قول
موسى عليه السلام لانه لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الآن ان فعلتم فقد
تاب عليكم وعطف على محذوف عطف على متعلق ان جعلته خطابا من الله
تعالى لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم
بطريق الغيبة بلفظ قومه مثل فى القبائح فان من امثال العرب ابلد
من الثور وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يسترد منه
قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد الذى يكثر
قبول التوبة اما الاكثار فى صيغة المبالغة واما توفيق التوبة فلما
قال الجوهرى وقد تاب الله عليه وفقه لها او قبولها عطف على توفيق التوبة
فانها اذا نسبت الى الله تعالى قد يراد بها قبولها وقد مر منع ويبالغ
فى الانعام عليهم بيان لمعنى الرحيم واذ قلتم يا موسى لاجل قولك اولن
نقر لك يعنى ان معنى لك هذا ان اريد بالايمان معناه العرفى وباق على
ظاهره ان اريد به معناه اللغوى استعير للمعاينة اذ حقيقة الجهر

فى الصوت ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت
بفعلها كما نصبت القرفصاء بفعل الجلوس اشارة الى ان المفعول المطلق
ههنا لبيان النوع او الحال من الفاعل والمعنى نرى الله معاينين اياه
او المفعول والمعنى معاينا محسوسا فيكون حالا من الفاعل قطعا
والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات قال الامام
للمفسرين قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى
عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور
الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه والسامرى ما قال
وحرق العجل والقاه فى البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم
فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل
موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى اليه فسمعوا كلامه تعالى مع موسى ع
يقول له افعل ولا تفعل فبعدما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة الثانى ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدى
لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى
ان يأتيه فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل
فاختار موسى عليه السلام سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة اقول يعلم من هذا ضعف ما قال الفاضل التفتازانى
فى شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا جواب الله
تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق
موسى فى الاخبار بامتناع الرؤية وفى مجمع البيان انهم اختلفوا فى

سبب اخبار اباهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات
ليكلمه الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بني
اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تعالى يكلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا
كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتدأ سبحانه تعالى
بحديث الميقات ثم اعترض بحديث العجل فلما تم عاد الى بقية القصة
وهذا الميقات هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول
للميقات الثاني بعد عبادة العجل يعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله
تعالى قالوا ارنا الله جهرة فطلبنا مثل لفرط العناد والتعنت الخ في
الاساس تعنتني سألني عن شيء اراد به اللبس عليه يعني ان كفرهم وعنادهم
بسبب تعليقهم ايمانهم على الرؤية في الدنيا بالعناد والتعنت وطلب
المستحيل لا في ذاته بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا ان الله تعالى يشبه
الاجسام الخ فيه رد على المعتزلة حيث جعلوا سبب كفرهم وعقابهم طلب
الرؤية وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه ان فسرت الصاعقة بالنار
او اثره ان فسرت بغيرها وهو ما يحصل للهالك من مقدمات الهلاك
كالاضطراب ونحوه قال صاحب الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلثة في
معنى الصاعقة والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون
ترجيحا للقول الاول والمص اشار الى رده بقوله او اثره عطفا على ما
اصابكم فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى على
اطلاقه لقوله تعالى في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم
يمت بل اغمي عليه او ما كثر نوم عطف على النوم او البعث لما رأيتم تتعلق
يشكرون وقيد البعث بقوله من بعد موتكم حين كانوا في التيه قصته

انهم

انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء بين مصر والشام
فامرهم الله تعالى ان يدخلوا بلقاء وهي مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس
ويجاهدوا اهلها فابوا على موسى حتى قالوا اذهب انت وربك انا ههنا
قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض
فكانوا يسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا ثم ندموا على
ذلك فكانت العزيمة من الله تعالى ان يحبسهم في التيه فلما ندموا لطف
الله تعالى لهم بالغمام والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم واصله
فظلموا وجه دلالته ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق
الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر فاقتضى اثبات اصل الظلم بالفروع
اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس
او القرية التي كانوا يسكنون اليها وكان فيها عبادة موسى وهرون فانهم
لم يدخلوا بيت المقدس تعليل لقوله او القرية بملاحظة الحصر لكن كونهم لم
يدخلوا بيت المقدس لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا
ليتعين كونه باب القبة متطامنين مخبتين فيكون السجود على معناه
اللغوي او ساجدين لله فيكون على معناه الشرعي اي مسئلتنا او
امرك حطة يعني انها خبر مبتدأ محذوف دل عليه حال المتكلم اي مسئلتنا
او الخاطب اي امرك وشأنك يا ربنا حطة اي ان تحط عنا ذنوبنا اي
قولوا هذه الكلمة وقيل الحق ان انتصابه بقولوا حيث لا اضمار لفعل بعيد
من جهة المعنى فالاوجه ان تنصب باضمار فعلها وتنصب محل ذلك المضمر
بقولوا ليكون مقول القول جملة بغيره وقيل معناه امرنا حطة يريد
امر القائلين وشأنهم لا امر الله تعالى ليمتنع دخوله في حيز قولوا ورتب

بغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا يبعد ان يكون قولهم نستغفر في هذه القرية
مع الوفاء بالوعد سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور
الا بتكلف وهو انه كان لمحض التعبد فخلوه على ما عداه اهم من الرأي قرأ
نافع بالياء التحتانية وابن عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول
قيد للقراءتين معا وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الفاء كخضايع جمع
خضيعة وهي صوت بطن الدابة جعل الامتثال لامر الله تعالى توبة للمسيء
وسبب زيادة الثواب للمحسن يشير الى ان قوله تعالى قولوا خطاب
لفريقي المسيء والمحسن وقوله نغفر وسنزيد توزيع لذلك الجمع اخرجه عن
صورة الجواب الى الوعد بادخال السين المانع عن الجزم وان كان معطوفا
على المجزوم ايهاما بان المحسن بصدد ذلك الامتثال وان لم يفعله حقيقة
وانه تعالى يفعل زيادة الثواب للمحسنين لا محالة بمقتضى الوعد لا للوجوب
عليه بدلوا بما امروا به اشارة الى ان في الكلام حذفا فان بدل ههنا ليس
غير بل من بدل نحو فبدل امنا فيتعدى الى المفعول واحد بنفسه والى آخر
بالباء فالذي بالباء يكون متروكا والذي بغير الباء يكون مذكورا
من التوبة والاستغفار هذا على التفسير المختار دون ان يقدر امرنا حطة
طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا حيث قالوا مكان حطة حنطة وقيل
قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء كررت اى الذين ظلموا اشعارا
بان الانزال عليهم لظلمهم مطلقا او على انفسهم وفي الاطلاق ان لا يعتبر
خصوص السبب لان يعتبر معها الغير فتدبر عذابا مقدرا من السماء اشارة
الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا بانزلنا بل مستقر صفة لرجزا
بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية ولو قال بسبب كونهم فاسقين

لكان

لكان انسب للنظم المرعي في الطباق للمقام لافادته الاستمرار لما
عطشوا في التيه ههنا لمجرد الظرفية والمقام يراعي الترتيب في ذكر
القصة فان دخول القرية بعد التيه قصدا الى تكثير النعم مكعبا اي
مربعا وكانت تنبع من كل وجه من الوجوه الاربعة التي في الجوانب
فان الطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور المواجهة
بهما او حجرا اهبط آدم عليه السلام عطف على حجرا طوريا او الجعطف
على احد الحجرين على الاطلاق المعروف عام رموه به يقال رماه بكذا اي عابه
به ونسبه اليه من الادرة هي نفخة بالخصية روي ان بني اسرائيل كانوا
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام
يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه
آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى
اثره فقال ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوأة موسى عليه السلام
فقالوا والله ما بموسى من ادرة فاشار اليه اي الى موسى جبرئيل بحمله
اي حمل ذلك الحجر معه او للجنس عطف على للعهد وهذا اظهر في الجنس لان
فيما سبق من الاخبار احتمال اتصافها بخاصية تفيد ما ذكر بخلاف هذا
والعصا اسمه عليق عشرة اذرع على طول موسى من آس الجنة الآس
شجرة معروفة هذه العبارة حسنة جيدة بخلاف ما في الكشاف حيث قال
وقيل من آس الجنة طوله عشرة اذرع على طول موسى الى ان قال
وكان يحمل على حمار فان الآس اي الاساس يناسب الحجر وهذا
صفة العصا ما فيه قال الفاضل التفتازاني ولحمل على الحمار
وان لم يكن في العصا في حجر طوله عشرة اذرع ابعد بوعليه انه معجزة

ولا بعد في اقدار الله تعالى حيوانا ضعيفا على حمل جسم عظيم بمجمع الرسول
كلهم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة والحجر خفيفا متعلق بمحذوف تقديره اي
وعلى التقديرين تسمية الفاء فصيحة عند الاكثرين ووجه فصاحتها افصاحها
وانباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع
ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في ضوء كلمة قد بعض نقصان قد علم كل
اناس ما ذكروا من شذوذ اثبات الجمع انما هو مع اللام كالاناس
الآمنينا واما بدونها فشايع ذايع يريد به ماء رزقهم الله لا بد من تقدير
عايد الى الموصول اي به او منه من المن والسلوى وماء العيون
جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء
نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قضية
انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة قيل المراد
بالرزق الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به وهو ضعيف اما اولا
فلان الكلام في التنبيه لم يكن من ذكر الماء وثماره واما ثانيا فلانه
جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء دون التبعيض
لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب ان من
لا يتعلق بالتعليق جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله
واشربوا من رزق الله فلا جمع لا تعثوا حال افسادكم قال الراغب
قال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد ليس بموضوع له بل
هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد فبناء على هذا
فسر المصنف الكلام بلا تعتدوا حال افسادكم فاستقام المقال بلا اشكال
في الحال واما صاحب الكشاف فلما بين العثي باشد الفساد اشكل عليه الحال

فحمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد فليتامل ويقرب العيث
قال الراغب العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ يقال عثي يعثى
عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال
فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما ومن انكر امثال هذه المعجزات
فلغاية جهله بالله تعالى الخ المقصود بهذا الكلام الزام منكري المعجزة من
الطبيعيين بما يعترفون به من خواص الاشياء فانها تحصل مع عجز
العقل عن ادراك اسبابها لا بيان ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار
ما يحلق الشعر وينتفه واذا رآه الناظر ظن انه كبة شعر واذا كان
في مثل الطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس في الاحجار اخف منه
ما ينفر الخل فالواقع في الاحجار ما يبغض الخل فانه اذا ارسل على اناء فيه
خل لم ينزل عليه بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجا عن الاناء ويجذب الحديد
وهو المغناطيس هذا والانسب ههنا ذكر الحجر الجالب [illegible] وهو مشهور
فيما بين الاتراك وبوحدته لا وتنوع ان طعامهم كان طعامين فكيف
قالوا على طعام واحد دفعه اولا بان المراد بوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل
الى قوله ولذلك اجموا اي كرهوا المداومة عليه وثانيا بقوله او ضرب
واحد عطفا على لا يختلف فالواحد على الاول واحد بالعرض كوحدة النفس
والملك بالنسبة الى البدن والمدينة واما على الثاني فقد قيل انه واحد
بالنوع باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما الذي لا يختلف كونه من طعام
اهل الفلاحة فانه مجرد اضافة فليتامل كانوا فلاحة اي حراثين
فنزعوا اي اشتاقوا الى عكرهم اي اصلهم واشتهوا ما الفوه فان شوق
النفس الى ما الفوه اكثر سل لنا بدعائك اياه لما كان الدعاء بمعنى الاستدعاء

من الاحجار ما يحلق الشعر ذكره ابو العلاء [illegible] وهو [illegible]

وذكره الشيخ في نوع شرح المواقف في بعض ابحاث كتاب الجوهر [illegible] القزويني

ولم يكن كافيا ههنا ضمنه معنى السؤال وجعله اصلا يظهر لنا ويوجد فان
الاخراج من الخفاء الى الظهور ومن العدم الى الوجود ايجاد من الاسناد
المجازى بيان للجنس واقامة القابل مقام الفاعل بيان للنوع اهبطوا
مصرا فاعل قال ان كان هو الله تعالى فهذا داخل تحت القول وان كان
موسى عليه السلام ففي الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا
لهم اهبطوا مصرا وقرئ بالضم اى ضم همزة اهبطوا فيكون من باب نصر
واصله الحد بين الشيئين اى الحاجز بينهما قال وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به
بين النهار وبين الليل قد فصلا واهل مصر يكتبون في شروطهم اشترى
فلان الدار بمصورها اى بحدودها كذا في الصحاح وانما صرفه مع اجتماع
السببين فيه العلمية والتانيث لسكون وسطه كما في هند ودعد او
على تاويل البلد فلا تانيث ح ويؤيده اى يؤيد انه اراد به العلم وانما
صرفوا لما ذكر انه غير منون في مصحف ابن مسعود فان نحو هند يجوز فيه
الصرف وعدمه وقيل اصله مصرائيم فعرب وزن اسرائيل اسم اعجمي لبانيه
فعرب وسمي به المبنى احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه هكذا وقعت
العبارة في النسخ وفي شرح العلامة الشيرازي والنحرير التفتازاني للمفتاح
وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية
ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا التعبير اعلاما بامرين زايدين على ما في الكشاف
الاول القلب فمعنى احيطت بهم احاطة القبة بمن فيها احيطوا بها كذلك
وفايدته اما لفظا فمطابقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار له
حقيقة ليس الاحاطة بل التثبيت كما صرح به في المفتاح وذا لا ينافى
باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة الثاني زيادة المبالغة في اثبات

الذلة

الذلة والمسكنة لهم بحيث تكونان محيطتين بهم من وجه ويكونون
محيطين بهما من وجه آخر بيانه ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال
ان لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره والباء في بهم وبمن للسببية
لا للتعدية واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر من المبنى للمفعول
بمعنى المحاطية فان القبة ونحوها اذا ضرب على الشيء يكون مقتصرا عليه
غير متجاوز عنه فتعتبر جهة المحيطية صورة وجهة المحاطية معنى فانها لما لم
تتجاوز المحاط صارت كمحاط حتى لم تجاوز المحيط فقد استعير الضرب المعدى
بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطية و
المحاطية والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها
للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة بذكر
لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هو هذه الثانية
والاولى تابعة لها كما اختار صاحب الكشف في كون الآية من قبيل قوله
ينقضون عهد الله ظرفا لاجتماع المكنية والتبعية وانتفاء التخييلية
واصالة المكنية وتبعية التبعية ففي العبارة جعلت الذلة محاطة بهم
لا مطلقا بل كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة
فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر
المص وغيره على ذكر المحاطية قلت لمناسبة بين احيطت وضربت
مع خفاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان ينبهوا على هذه الدقيقة
بالطف وجه صرحوا بالشق الخفي واكتفوا في الآخر بانفهامه من قولهم احاطة
القبة بمن فيها فان الاحاطة وان كانت بمعنى المحاطية لكن القبة و
قوله بمن فيها يدلان على المحيطية او الصفة بهم عطف على احيطت بهم

من ضرب الطين على الحائط يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت
بالطين وفي ضربت استعارة تبعية تحقيقية بمعنى اللزوم واللصوق بهم
ودلالة تخييلية وهذا كما مر في ينقضون عهد الله وعلى الوجهين فالكلام كناية
عن كونهم اذلاء منصاغرين مجازاة لهم على كفران النعمة علة لقوله ضربت
عليهم الذلة والمسكنة رجعوا به اوصاروا احقاء بغضبه فالباء على الاول
للملابسة وعلى الثاني صلة للفعل اشارة الى ما سبق اشارة الى ان
الاشارة بالمفرد الى المتعدد باعتبار تأويله بما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات
اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد بالآيات اما المعجزات
او الكتب المنزلة فان قوله او بالكتب عطف على بالمعجزات وقتلهم عطف على كفرهم
بغير الحق عندهم يشير به الى فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون
الا بغير الحق والظاهر ان اللام للجنس فالمعنى انه باطل محض وظلم صرف في
اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون
به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالفروع ويجوز ان يجعل اللام
للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه وانما
حملهم على ذلك اي على الكفر بالآيات وقتل الانبياء اتباع الهوى وحب الدنيا
فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل مات فمرج امر بني اسرائيل
وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد فنهاهم
عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التورية فلم يقبلوا حتى
قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل
وكانت له امراة فاجرة وكان يحيى ينهاها عن ذلك الفعل ويأمرها
باحكام التورية فامرت بحبسه ثم ذبحه لعنها الله تعالى ولما سمع زكريا

ان

ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى وصل بستانا عند بيت المقدس فيه
الاشجار فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل للمرأة من قتل ابنه
فمر زكريا بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له ودخل فيها
زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بالمنشار اي جرهم
العصيان والتمادي والاعتداء فيه اي في العصيان ولما كان كل من
التمادي والاعتداء بمعنى تجاوز الحد جمع بينهما تنبيها على ذلك وفيه قدح
على الكشاف حيث قال بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما
وغلوا فان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء فيه فليتأمل
وقيل كرر الاشارة للدلالة الخ يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير
اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر والتام يرتضه
المص لان فيه فوات ارتباط الطيف الحاصل على التفسير السابق وايضا
لو كان المقصود ذلك لادخل الواو في ذكر الثاني لئلا يتوهم الاضراب
وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في التفسير الاول والباء بمعنى مع
وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر
والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية
فكيف وقد انضم اليه ذلك والتام يرتضه ولم ايضا لان فيه فوات ذلك
الارتباط وفيه ايضا ايهام كون السبب هو المجموع وانما جوزت الاشارة
بالمفرد الى شيئين حيث اشير بذلك الثاني الى الكفر والقتل على التفسير
الاول والثالث فصاعدا حيث اشير بذلك الاول الى الامور الثلثة
على التفاسير كلها وبالثاني اليها ايضا على الثاني على تأويل ما ذكر
او ما تقدم فان ما سرد اللفظ مجموع المعنى للاختصار علة للتجويز

مع التأويل وانما قال ونظيره في الضمير لان ما نحن فيه اسم الاشارة
فمثاله قوله عوان بين ذلك كما سيأتي وقول الشاعر ان للخير وللشر
مدى وكلا ذلك وجه وقبل فان كلا لا يضاف الا الى المثنى قول رؤبة
في وصف الجبل فيها خطوط من سواد وبلق اي بياض كأنه اي السواد
والبلق وهو محل الاستشهاد في الجلد توليع البهق اي تلوينه يقال
شيء مولع اذا كان فيه الوان مختلفة والذي حسن ذلك ان تثنية
المضمرات والمبهمات لي فان تثنيتها وجمعها ليست كالاسماء الاجناس
حيث لم تثن بالالف والنون او الياء والنون ولم تجمع بالواو والنون
او الياء والنون وكذا تأنيثها ليس بالحاق الهاء بل وضعت لها صيغ
مخصوصة فيها ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه في تفسير
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان الذين آمنوا بالسنتهم يريد به المتدينين
بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين اعلم ان
المؤمن اذا اطلق يتبادر منه المؤمن بجميع ما جاء به يجب الايمان به فلا
يظهر فائدة لقوله من آمن بالله واليوم الآخر فذهب المص الى تعميمه
للمخلص والمنافق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافق وهو الذي نقله
بقوله وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة وسيأتي بيان
وقوع الاول وضعف الثاني ان شاء الله تعالى والنصارى جمع نصران
في الصحاح جمع نصرانة ايضا والياء في نصراني للمبالغة كما في احمري و
ذلك للدلالة على انه منسوب الى ذلك عريق فيه لا بجهة انه موصوف
بالحمرة او لانهم كانوا معه في قرية كان المسيح منها ذكره الراغب فسموا
باسمها او جمعه العرب على نصارى كسكران على سكارى او باسم ما خفف

من

من اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كمهري ومهارى من كان
منهم في دينه اي الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيتناول
المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم قبل ان نسخ ذلك الدين كله
كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد صلى الله عليه وسلم او المعنى
قبل ان نسخ اي قبل النسخ مصدقا بقلبه وهو معنى آمن بالمبدأ
والمعاد وهو معنى بالله واليوم الآخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى
وعمل صالحا والمراد على الثاني ظاهر واما على الاول فتوضيحه ان المؤمن
المخلص اذا مات في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ونسخ بعده بعض
الاحكام لم يغيره بل هو داخل في هذا الحكم وكذا المنافق اذا ترك النفاق
وآمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض الاحكام فهو
داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى الذين لم يبدلوا ولم
يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم على دين
نوح عليه السلام او غيره من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اختار
هذا الوجه لانه الموافق لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان
الفارسي لما ذكر حسن احوال رهبان صحبهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
ماتوا وهم في النار فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال عليه السلام من
مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم
يؤمن بي فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب الكشاف ونقله المص بقوله
وقيل من آمن الخ فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر وقوع تعميم الذين
وضعف تخصيصه بالمنافقين الذي وعدناه على ايمانهم وعملهم لم يقل فلهم
اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعملهم كما في الكشاف فلانه مبني على الاصل

المعتزلة الفاسد حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون
لا اخر مبني على ما سبق في تفسير قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ومن مبتداء خبره فلهم اجرهم
يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء او الجزاء وحده
ثم اذا جعل من مبتداء فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى والجملة
خبران والعائد الى الذين مقدر اى من آمن منهم او بدل من اسم ان بدل
البعض من الكل كما علم من التقرير السابق قال النحرير كان ينبغي ان
يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعديد النعم
استطرادا اقول لعل الوجه في ذكر ضرب الذلة انهم لما تركوا اطعمة الاشراف
والاعزة وقنعوا باطعمة الاراذل واهل الذلة اختاروا لانفسهم الذلة
والمسكنة فلزمتاهم لزوم الطين او القبة واستحقوا من الله تعالى الغضب
والعقوبة فلا جرم عطف هذه القصة على تلك القصة والوجه في ذكر
ان الذين آمنوا الآية انه تعالى لما حكم على الاسلاف بانهم كانوا يكفرون
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق كان مظنة ان يتوهم انهم كلهم
ماتوا على الكفر فبين تعالى ان هذا الحكم مختص بمن لم يؤمن بالله و
اليوم الآخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما من آمن بالله واليوم الآخر
وعمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت خبير بان هذا التوجيه
انما يتم على ما اختاره المص دون صاحب الكشاف ومنه يعلم ان مختار
صاحب الكشاف لا يخلو عن الاعتساف فليتامل في ظللنا فوقهم حتى
قبلوا الظاهر انه حصل لهم القبول الاختياري بعد هذا القسر والالجاء
لرؤية المعجزة العظيمة او كان مثله كافيا في شريعة موسى عليه السلام

ادرسو

ادرسوا ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب يريد انه يحتمل ان يكون
من ذكر اللسان او ذكر القلب واما المتبادر من ظاهر عبارة الكشاف
ان الذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب وفي بعض النسخ
وتفكروا بالواو فيطابق الكشاف او اعملوا به فيكون مجازا من قبيل ذكر
السبب وارادة المسبب او رجاء منكم ان تكونوا متقين فان الرجاء
لما كان من العباد جاز هنا ارادة حقيقته لعل اى قلنا خذوا واذكروا
ارادة ان تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته
على الله تعالى اتفاقا وجواز تخلف ارادته تعالى عن مراده عند المعتزلة
بتوفيقكم للتوبة ان كان الخطاب للآباء او تجاوز ان كان للابناء المعاصرين
للنبي صلى الله عليه وسلم خبره واجب الحذف فالتقدير في لولا زيد لولا زيد
موجود ونحوه وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف فالتقدير لولا وجد
زيد ونحوه اذا اعظمت يوم السبت فالمعنى اعتدوا في عدم تعظيم ذلك
اليوم وشرعوا اليه الجداول قيل الاحسن اشرعوا من اشرع الباب
الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ جامعين
بين صورة القردة والخسو هذا المعنى مستفاد من كون خاسئين خبرا
بعد خبر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة وقال مجاهد ما مسخت صورهم
ولكن قلوبهم وفي تفسير الكواشي هذا خلاف الاجماع وقرأ قردة بفتح القا ف
وكسر الراء وهو مراد في الاول لما قبلها وما بعدها من الامم على الاستعارة
بين يديها وخلفها للزمان واقامة ما موقع من تحيز الشان في مقام
العظمة والكبرياء وصح الفاء في فجعلناها لان جعلها نكالا للفريقين
جميعا انما تحقق بعد القول اولا والمسخ آخرا او لمعاصريهم ومن بعدهم

من الاثم اما الثانى فظاهر واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب
وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه البدا ولما تحضر بها من القرى
وما يقربها عنها اولاهل تلك القرية وما حواليها فاللفظان يراد بهما
المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالاقربية والابعدية وما
بمعنى من كما فى الاولين واللام على الوجوه الاربعة للصلة والنكال
بمعنى العبرة اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها فاللام للتعليل
وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة اى جعلنا المسخة
عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتاخرة عنها يعنى السيئات
الباقية آثارها والافلا ذنب منهم بالمسخة ولى ان سل ان المراد ما يكون
بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا القصور والحدوث وانت خبير
بان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى وهذا آخر اول هذه القصة
قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذا انا قال عنه وقدم عليه الخ
قال صاحب الكشاف فان قلت فالقصة لم تقص على ترتيبها
وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها
وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه
ببعضها وعدل عنه الص اذ يرد عليه المواضع المشهورة وهى ان ليس
حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض
البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس لان تقديم الوسيلة مناسب
حيث امر بان يذبح البقرة ثم يستقل بطلب القاتل واجاب الفاضل
التفتازانى بان ليس المعنى تقديم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب
لذلك الا يرى ان جاءنى غلام زيد وعمرو لا يوجب مجئ غلام لهذا وغلام لذلك

واذ قال موسى لقومه ان الله

بل

بل المعنى تقديم ما فى الآية من ذكر مجموع الامرين على الوجه الذى هو حق الترتيب
وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه بقوله وان يقال
ويرد عليه ان قياس ذكر القتيل والضرب على غلام زيد وعمرو غير صحيح لانك اذا
قلت جاءنى غلام زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام
بل يجوز ان يكون واحدا هو الجائى لكن يجب ان يكون لهذا الغلام الجائى
ملابسة الى كل واحد من زيد وعمرو بخلاف وجوب تقديم ذكر القتيل والضرب
فانه كما انه ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب تقديمه على الامر بالذبح كذا ليس
ذكر واحد يتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر بالذبح بل الذى يجب تقديمه
على الامر بالذبح هو ذكر القتيل فقط لا ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة
فلا يكون هذا مثل جاءنى غلام زيد وعمرو اقول يمكن توجيه عبارة
الكشاف بان فيها ايجاز الحذف من قبيل الاكتفاء وان الواو فى قوله وان يقال
بمعنى او والتقدير وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على
الامر بذبحها او يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فضربتموها ببعض البقرة
المامور بذبحها او يقدم ذكر القتيل والامر بذبح البقرة على الضرب ببعضها
ويقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها
كان فى ايام شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا فى ميراثه او يرد عليه ان تحرم ميراثه
ان رجع الى الشيخ دفعه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان المقتول
حينئذ ليس بمورث وان رجع الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ
دفعه ان ذكر الشيخ يكون حشوا اذ لا حاصل انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه
ليرثوه واجيب بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضى غنى ابنه
الموجب للطمع قالوا اتتخذنا هزوا اتخذ يتعدى الى مفعولين هما المبتدا

ولا نجعل وحبر فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة احتيج الى التاويل
بحذف المضاف اى مكان هزوا او اهله او التجوز بالمصدر عن المفعول
اى مهزوا بنا او التجوز فى الاسناد بان يكون نحو قول الخنساء فانما هى
اقبال وادبار اى الهزء نفسه لفرط الاستهزاء كذا علة لقوله او الهزء نفسه
استبعادا لما قاله علة لقوله قالوا اتتخذنا هزوا و تحقيقا به اى بما قاله
او بموسى عليه السلام لان الهزء فى مثل ذلك المقام اى مقام التبليغ و
الارشاد والجواب عما دفعه اليه تعالى من القضية بخلاف مقام الاختيار
والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم نفى عليه السلام عن نفسه ما رمى به على
طريقة البرهان يعنى طريقة الكناية حيث نفى نفسه ان يكون داخلا فى
زمرة الجاهلين وواحدا منهم واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا
له اى للهزء وتحقيقا للمبالغة فان الهزء فى مقام الارشاد يكاد ان يكون
كفرا فصحت الاستعاذة منه وتحقق المطابقة بين جواب موسى عليه السلام
وبين كلامهم من حيث المعنى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى اعلم
ان ما قد يستعمل فى السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه
الفاضل او الكريم او نحوه ويستعمل غالبا فى السؤال عن الجنس وظاهر
ان المراد ههنا هو الاول لا الثانى فانه كان بعيد النادر وجعل الكلام
مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب وجعل الكلام مخرجا على خلاف
مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاول اشار بقوله اى ما حالها وصفتها
والى الثانى بقوله وكان حقه ان يقال اى بقرة هى فان ايا يسال
بها عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى
مميز او كيف هى فانها للسؤال عن الحال والى النكتة بقوله لكنهم لما

رأوا ما امروا به اى بذبحه على حال هى ان يحيى الميت بضربه ببعضه
لم يوجد بها اى بتلك الحال الخ اى لا مسنة ولا فتية الفارض والبكر اسمان
للمسنة والفتية ولهذا لم يؤنثا بالتاء ومنه البكر لاول الصبح والباكورة
لاول الثمر نصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة قال اى الطرماح
ظعاين كنت اعهدهن قدما ⁕ وهن لدى الامانة غير خون ⁕ حسان
مواضع النقب الاعالى ⁕ غراث الوشح صامتة البرين ⁕ طوال مشتل
اعناق الهوادى ⁕ نواعم بين ابكار وعون ⁕ الظعاين جمع ظعينة وهى
المراة ما دامت فى الهودج والنقب جمع نقبة وهى ههنا اللون و
الوجه واراد بالاعالى ما يظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافه فانها
مع ظهورها للشمس اذا كانت فى غاية الحسن والصفا ونهاية اللطف
والبها فغيرها بطريق الاولى والغراث جمع الغرثى مؤنث غرثان والوشح
جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشده المراة
بين عاتقها وكشحها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المراة غرثى
الوشح اى ضامرة البطن ودقيقة الخصر والبرين جمع برة بضم الباء وهى
الحلقة سواء كان او خلخالا او غيرهما وصموت البرة عبارة عن
ضخامة الساق بحيث لا يتحرك خلخالها ليسمع له صوت والمشتل مفعل من
شللت الثوب اى خطته والمراد به ما يستر الاعناق وطوله عبارة عن
طول الاعناق والهوادى الوحش اوائلها ومقدماتها اراد تشبيه اعناقهن
باعناق الظباء والناعمة اللينة ولذلك اى لتاويل ذلك بالمتعدد ومعنى
وقد مر بيانه ونحو هذه الكنايات اى الضماير فى الاجوبة اعنى انها بقرة
كذا وكذا اعلم انهم اتفقوا على ان المأمور به ابتداء هو ذبح بقرة مبهمة

كيف كانت نظراً الى ظاهر العبارة وآن وقوع الامتثال آخر الامر انما كان
بذبح بقرة معينة موصوفة بصفة معينة وانهم لو ذبحوا ايّة كانت لم يحصل
الامتثال واختلفوا في ان البقرة المعينة حقيقة ايضا او المبهمة وانما
قيدت بتشديدهم فاختار بعضهم الاول ادّعوا هنا الضماير واجراء
تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة وغاية ما في الباب
انه يلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز وانما غير الجائز
هو تأخيره عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم يرد عليه انه لازم ايضا لانهم
في الوقت الذي امروا بذبح البقرة المعينة كانوا محتاجين الى ذبحها ولم
تبيّن في ذلك الوقت بخلاف ما اذا لم يكن المامور بها معينة فان بيان غير
المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متأخرا عن وقت الحاجة ومن انكر
ذلك وادّعى ان البقرة المبهمة زعم ان المراد بها بقرة مطلقة متناولة
للمعينات على البدل دون الشمول فان النكرة في الاثبات مطلق لا عام
من شق البقرة في الاساس خذ من شق الثياب اي من شق الثياب
اي من عرضها ولا الخبر بغير مخصوصة اي غير مقيدة ثم انقلبت مخصوصة
بسؤالهم واجاب عن استدلال القائل الاول بانهم لما تحجوا من بقرة معينة
بغير سعوها مبينة فيجيئ المتنوعا معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا
عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لمعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله
تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة واذا كان
الامر اولا بذبح بقرة ما وقيد ثانيا بذبح المعينة ارتفع حكم الامر الاول
وهو اجزاء اي فرد كان وتخييرهم فيه ويلزمه النسخ قبل الفعل وهو جائز
وانما غير الجائز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن

من الفعل عند المعتزلة ولما كان من تمسكات القائلين بالاول انه دل
السياق ووقوع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول به يكون امتثالهم
وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا
بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة دفعه بقوله
فان التخصيص اي التقييد ابطال للتخيير الثابت بالنص يعني انا لا نجعل
نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد مبنيا على ارتفاع حكم حتى يحتاج
ايجاب المقيد الى امر جديد يدل على انه كان متناولا لها ولغيرها يعني حصول
الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداه وبقي الامتثال بذلك
خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة وللحق جوازهما اي
تأخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل ويؤيد الرأي الثاني
ظاهر اللفظ لفظ بقرة فانه نكرة لا تدل على المعين والمروي عنه عليه السلام
لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث في تخريج الامام الزيلعي هكذا
لو اعترضت بنو اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله
عليهم ويؤيده ايضا تقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان
اللون وكونها مسلمة بغير ملالة بقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون ويؤيده
ايضا قوله تعالى وما كادوا يفعلون اذ لو كان المامور بها المعينة لاستحقوا
المدح باستفسارهم ولم يقل في حقهم هذا فقد لاح ان المختار عند المص
هو الرأي الثاني وان كان المتبادر من ظاهر مبداء الكلام انه الاول
اي تؤمرونه يريد ان ما موصولة والعايد محذوف وهو المنصوب

لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله مرة كذا حتى لحق
بالافعال المتعدية الى مفعولين فصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه
ولا اجعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير حيث قال بمعنى تؤمرون به
وقد يتوهم انه مثل لا تجزى نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة
او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير وليس
كذلك من قوله اى عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة امرتك
الخير فافعل ما امرت به تمامه فقد تركتك ذا مال وذا نشب اى
امرتك بالخير بدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء
ذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل بيتا والصامت
والناطق او امركم بمعنى مأموركم يعني ان ما مصدرية والمصدر بمعنى
المفعول اى المأمور بمعنى المأمور به لكنه قليل جدا وانما كثر في صيغة
المصدر الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها ولذلك اى لكونه خلوصها
تؤكد به اى توصف الصفرة بالفقوع للتاكيد فيقال اصفر فاقع كما يقال
اسود حالك فان الحلكة شدة السواد ولما توجه ههنا سؤالان الاول
ان فاقع واقع ههنا خبرا عن اللون فلم يقع تاكيدا للصفراء والثاني اى
فائدة في ذكر اللون لم لم يقل صفراء فاقعة اجاب عنهما بقوله وفي
اسناده الى اللون خبر مبتدأ مؤخر قوله فضل تاكيد وهو صفة صفراء
جملة حالية للملابسة بها اى اللون بالصفرة فضل تاكيد فان اصل
التاكيد كان يحصل بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف الفاقع
فيه التاكيد وتقرير الجواب عنهما انه ليس بخبر لما بعده بل نعت نحوي لكنه
غايته انه سببي لاسناده الى لونها ولذا لم يتبع موصوفه في التانيث

كما في القرية الظالم اهلها فلا فرق بين صفراء فاقعة وبين صفراء فاقع
لونها الا من جهة زيادة التاكيد التي افادها الثاني لا لاجل الاسناد
المجازي لان معنى شديد الصفرة لونها صفرتها شديد الصفرة كانه قيل
ههنا صفراء شديدة الصفرة صفرتها لا لان المراد باللون هنا الصفرة
ليعترض بان العام لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفراء في
نفس الامر هو الصفرة وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جد جده وجنون
بجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون جنون ووجه
المبالغة ظاهر كانه يقول ان صفرتها في الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها
وهي من جملتها فسرت اليها ايضا بالفروع وروي عن الحسن البصري انه
قال سوداء شديدة السواد وفي تفسير صفراء فاقع لونها قال الاعشى
في مدح قيس تلك خيلي منه اى من الممدوح حال عاملها اسم الاشارة
كانت هذا بعلي شيخا وتلك ركاب الركاب الابل التي يسار عليها
لا واحد لها من لفظها وانما يعبر عن واحدها بالراحلة هن صفر اى سود اولادها
فاعل الصفة وهي مع خبر هن كالزبيب في السواد واعترض صاحب
الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب
هو الطائفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثاني لم لا يجوز ان
يراد هن صفر واولادها سود كالزبيب واجاب النحرير عن الاول
بان تشبيه الخيل بالزبيب جار على عادة الوصف بالسواد في لسان الفصحاء
وكون بعض افراده اصفر او احمر لا يقدح في ذلك وعن الثاني بان الظاهر
من العبارة كون اولادها فاعلا لصفر واما كون هن صفر جملة واولادها
كالزبيب جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد

لكن هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولعله اى الله تعالى
انما عبّر بالصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة له لانها من مقدماته
وطلايعه بالآخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول او لان سواد الابل
يعلوه صفرة فيكون من ذكر الحال وارادة المحل وفيه نظر لان الصفرة
بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع ويؤيده قوله تعالى تسر الناظرين فان السواد
لا يسر بل يورث الغم واجابوا عنه بانه جاز في الابل ان يقال ناقة
صفراء ويراد سوداء لما ذكر من احد الوجهين وليس معنى الفاقع الا
شديد الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد السواد فيصح في الابل صفراء فاقع
بمعنى سوداء شديدة السواد فيستعار منها للبقرة ويجعل سارّة من
جهة البريق ولمعان اثر الصفرة وان كان السواد في نفسه يورث
الغم اقول مدار الجواب على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قرينة مانعة
عن الحقيقة وههنا قراين موانع عن المجاز فكيف يصح التجوز الاولى ان
الحقيقة مختار جمهور المفسرين صرح به الامام القرطبي والحسن متفرق في
مختاره الثانية ما ذكره المحشي ان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع
يعني سلمنا ان الصفرة المطلقة يستعمل في معنى السواد مجازا لكن فرق
بين المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد لحقيقة الصفرة ويؤيده
قول الراغب السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وقول الامام
القرطبي الفقوع وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به تقول
العرب اسود حالك واصفر فاقع هكذا نص نقلة اللغة عن العرب ثم قال
قال الكسائي يقال فقع لونه يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته فاذا صرح
اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون وجه العلاقة

ههنا كوجودها بين الشبكة والصيد ونحو ذلك الثالثة انهم اضطروا
في تصحيح معنى السرور الى اعتبار المعنى الحقيقي حيث قالوا ويجعل سارة
من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة فاذا احتيج الى اعتبار اثر الصفرة
فالباعث على ترك حقيقتها الحمد لله على التوفيق لمثل هذا التدقيق
والتحقيق تسر الناظرين خبر مبتدا محذوف كذا في تفسير الكواشي ويجوز
ان يكون صفة بعد صفة لبقرة اى تعجبهم قال الراغب من قال تسر
الناظرين اى تعجبهم فعلى التوسع من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به
كثيرا ما يجتمعان والسرور اصله لذة في القلب واما نفسه فانشراح منبسط
في الصدر ذكره الراغب من السر اى ما خفي منه تكرير للسؤال الاول
واستكشاف زايد يريد من جهة كونه سؤالا عن حالها وصفتها والا فهذا
سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان
ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول ليبين ان
المعنى بين لنا جواب هذا السؤال اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال
وهو اسم لجماعة البقر بل نوع منها كما ذكر الجوهري ومعنى تشابهها علينا التباس
بعضها ببعض بحيث لا يتميز المقصود عن غيره وقرأ يشابه بالياء وتارة
والتاء ماضي على الاصل وتشابه بطرح التاء والاصل تتشابه وادغامها
في الشين على التذكير يعني تشابه والاصل يتشابه والتانيث يعني
تشابه والاصل تتشابه والتذكير بالنظر الى اللفظ والتانيث بالنظر
الى المعنى اعني الكثرة الجنسية وتشابهت مخففا ومشددا اى بتشديد
الشين قال الامام القرطبي وفي مصحف أبيّ تشابهت بتشديد الشين
قال الامام السجاوندي قرآءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم

هو غلط لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارعة وتشتبه بانها
احدى التائين وادغام الاخرى في الشين وفي الحديث لو لم يستثنوا
لما بينت لهم اي البقرة فالمعنى لمهتدون الى المراد ذبحها ولفظ ان شاء الله
يسمى استثناء لصرف الكلام عن الجزم والثبوت في الحال من حيث التعليق
بما لا يعلمه الا الله آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى
الابد الذي هو آخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخرج هذا
الحديث ابن جرير من طريق ابن جريج مرفوعا وهو معضل كذا واحتج
به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى وجه الاحتجاج ان الاهتداء
معلق بمشيته تعالى فلا يقع بدونها وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي
في التوقف عليها جميع الحوادث وان الامر قد ينفك عن الارادة وجه
الاحتجاج انه تعالى امرهم بذبح البقرة ثم ارتضى منهم تعليقهم الاهتداء
بذبحها بمشيته تعالى فدل على انفكاكه عنها وهو معنى قوله والا لم يكن
للشرط بعد الامر معنى اراد بالشرط التعليق والمعتزلة والكرامية
هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء على
حدوث الارادة لان ان يقتضي الحدوث ولانه علق حصول الاهتداء
على المشية فلما لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيته ايضا
ازلية واجيب بان التعليق باعتبار التعلق اي تعلق المشية
لا لنفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها اعلم ان التعلق نوعان
احدهما قديم وهو ما لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات والقدرة
بالمقدورات ونحو ذلك والآخر حادث وهو ما يكون بحسب وجود
الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعلق ولا ذلول

صفة للبقرة بمعنى غير ذلول جعل لا بمعنى غير مشعرا بانها اسم كما ذهب
اليه السخاوي وانما ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها في صورة الحرف وان كان
يحتمل ان يكون حرفا كما انهم جعلوا الا بمعنى غير في مثل قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع عدم النزاع في كونها حرفا ولا الثانية
مزيدة لتاكيد الاولى كقولك زيد لا شاعر ولا كاتب وافادتها التاكيد
لا ينافي القول بكونها مزيدة ومن فوائدها انها مصرحة في عموم النفي اذ
بدونها يحتمل الكلام نفي المجموع دون كل واحد ولهذا سميت بالمذكرة للنفي
والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية فيه دفع لما
ذهب اليه البعض من ان تثير منصوب على الحال كما وقع في تفسير الكواشي
اقول فيه اشكال لان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان يقع موصوفا
وقرأ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول هناك اي لا ذلول حيث هي فيكون لا
للتبرئة والجملة وصفا لذلول والخبر محذوفا وكون الكلام كناية عن نفي
الذل عنه كما ان قولك لا ذلول حيث هو كناية عن اثباته له الذل بالضم
ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني
وقرأ تسقي من اسقى في الصحاح يقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته
وارضه او اهلها عطف على فاعل سلمها او اخلص لونها على صيغة المجهول
اي لم يشب صفرتها شيء من الالوان فعلى هذا يحمل قوله لا شية فيها على
التاكيد اي تحقيقه وصف البقرة وحققتها لي بمعنى ان الحق ههنا ليس
مقابلا للباطل حتى يكون المعنى جئت بالباطل قبل هذا قال الراغب
ليس كما قال بعض الناس ان القوم كفروا بذلك لان كلامهم تضمن ان
موسى لم يكن يأتي بالحق قبله وقرأ الآن بالمد على الاستفهام قيل هو التقرير

بمعنى التثبيت والتحقيق والظاهر انه للاستبطاء والتعذير فحصلوا البقرة
المنعوتة فذبحوها بعد ان التقاء قصتهم ما طفقوا على الحذو فى مثل فضرب
فانفجرت حتى بكبر بفتح الباء من كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه
عظم فتثبت اى صارت العجلة شابة بعلى مسكها بفتح الميم جلدها فاذا
دخل عليه النفى اى على ما وضع لدنو الخبر فانه لم يصرح به لكنه مراد اذ لو عاد
الى كاد ولم يصرح قوله مطلقا قلنا قيل معناها الاثبات مطلقا اى سواء
كان ماضيا او مضارعا ويكون نفيها اعلاما بوقوع الفعل عسيرا فان معنى
لم يكد زيد يفعل انه فعل بعد لاى بسهولة واما فى الماضى فلقوله تعالى وما
كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوا والا كان منافيا لقوله فذبحوها وقيل
معناه الاثبات ماضيا لما ذكر لا مضارعا لقوله تعالى او كظلمات فى بحر لجى
يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا
اخرج يده لم يكد يراها فان قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفى
لانه لو حمل على معنى انه يراها لفسد المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة
ليس فوقها ظلمة اذا اخرج الانسان يده يراها والصحيح انه كسائر الافعال
اى يكون اثباته اثباتا لما وضع له فى الاصل من دنو الفعل ونفيه نفيا له
فاثباته اثبات للمقارنة فمعنى كاد فلان يموت ان مقارنة الموت ثابتة
والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى
لم يكد يموت ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفى وقوع الموت بزيادة
مبالغة لان نفى القرب من الفعل ابلغ فى انتفائه من نفى الفعل نفسه
فلما اورد على كونه كسائر الافعال اشكال المنافاة دفعه بقوله ولا ينافى
قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما الى آخره اقول

فيه اشكال لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن
فاعل فذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول
باختلاف وقتيهما وحله ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل
كثيرا ما يقيد بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان مثبتا يصدر
بقد ليكسر سورة الاستبعاد كقول ان العلماء اصدقه فى مرية وقد
امنت سحابة موسى بعد آياته التسع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الا
استمرار النفى فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه
الهادى الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل واذ قتلتم نفسا
اى عاميل بن شراحيل خطاب للجمع بقتلتم لا لكونهم قاتلين بل لوجود
القتل فيهم كما يقال بنو فلان قتلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصمتم فى
شانها يعنى ان التدارؤ يراد به الاختصام والاختلاف على المجاز او
الكناية اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا فيكون التدارؤ بمعنى التدافع
من لوازم الاختصام ورواه فرادوا تدافعتم يعنى يجوز ان يكون التدارؤ
يجرى على ظاهره بان طرح قتلها كل عن نفسه فكل طارح من وجه مطروح
عليه من آخر والمدفوع عليه يطرح الطارح من حيث انه طارح قال
صاحب الكشاف ولان الطرح فى نفسه دفع او دفع بعضهم بعضا
عن البراءة واتهم وتركها الملمس اما الاول فلان هذا لا يكون تدافعا
لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا واما الثانى
فلان الدفع عن البراءة مما لا تدل عليه العبارة منطوقة ولا كناية اى لا بد
وهو ماخوذ من اسمية الجملة واعمل مخرج مع كونه فى معنى الماضى لانه
حكاية مستقبل فى وقت التدارؤ كما اعمل باسط فى باسط ذراعيه

لانه حكاية حال ماضية فكانه جاء هذه جازتك غاية ان الثانية اشهر
من الاولى وما بينهما اعتراض بين المعطوفين فايدته التقريع والتعيير
للمخاطبين اى بعض كان لانه الاظهر فى اظهار التقريع وقيل باصغريها
يعنى باللسان والقلب وقيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على ما
حذف وهو فضربوه فحيى ان قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك
اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغى ان يكون
الضرب والحيوة مترتبين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها بقوله كذلك
وقد طابق هذا الحذف مفصل البلاغة كمال التطبيق كما لا يشتبه على ارباب
التحقيق كانه وقع الامتثال لمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تأثير
فى حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق الله تعالى بقدرته الباهرة
والخطاب مع من حضر حيوة القتيل يعنى ان هذا الكلام مخاطبة معهم وضمير
يريكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب فى كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام
ولذا لم يقل ذلكم وذلك للايماء الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب
به كل من يتأتى له ان يخاطب على هذا يحتاج الى تقدير القول ليرتبط
الكلام بما قبله وينتظم فكانه قيل قلنا لهم كما احيى الله عاميل يحيى
الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال اذا
قال الله تعالى عندهم ويتم هذه الآية بخلاف ما اذا كان الخطاب
لمنكرى البعث فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكره بقوله او
نزول الآية فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام لكى يكمل عقلكم
اوله بالكمال لوجود اصله فيهم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس
قدر على احياء الانفس كلها اشارة الى انه لم ينزل منزلة اللازم

بل قدر له مفعول او تعلمون على قضيته اى مقتضى العقل وهذا مبنى
على ان كونهم يعقلون محقق لا فى صورة المرجو لكن جعلوا لعدم جريهم
على موجب العقل كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى
انما لم يحيه ابتداء ولا ما ذكره هو وجه عدم احيائه ابتداء وشرط فيه
ما شرط واما وجه جعل البقرة آية دون غيرها من البهايم فقيل امران
احدهما ما ذكره بقوله روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة الخ والثانى
انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب اليهم كما قال
تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى وطاعته
فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر منهم حقيقة التوبة
وانقلاع ما كان منهم فى قلوبهم من التقرب الى الله تعالى ببذل المال
واداء الواجب حيث امر بالذبح والتنبيه عطف على نفع اليتيم وكلاهما
مستفاد من دعاء الشيخ الصالح التى صفته بقوله شرع الصبا اى حرصه
الى السمو امن منابحها اى مفاتح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله
ان يذبح اثنع اى اثر الذبح وقساوة القلب مثل فى نبوه يعنى انها استعارة
تبعية تمثيلية تشبيها لحال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة
لكن اقتصر منها على لفظ القسوة التى هى العمدة ولاعتبار هذه الاستعارة
حسن التفريع والتعقيب بقوله فهى كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب
استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصح ان يقال
ينقضون عهد الله فهو كالحبل او اوثق بناء على ان استعارة العهد
اصل والنقض تبع بخلاف قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة
اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا فانه على العكس وثم للاستبعاد

يعني انها ينبغي ان لا تقع لوجوه اسباب وقوع اللين كما في قوله ثم انتم
تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا ثم لا يخفى ما في
الجمع بين ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انها في القساوة
مثل الحجارة جعل الكاف اسما ليصح عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف
المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا فحذف المضاف وهو الكاف
واقيم المضاف اليه وهو اشد مقامه حيث اعرب بالرفع مثله وبعضهم
اي حذف المضاف فقرأه بالجر اي جر اشد بالفتح اي فتح الدال لانه
غير منصرف وفيه رد على الكشاف حيث قال بنصب الدال فان الكاف
انما يضاف الى الكلمة عطفا لا اشد على الحجارة كما ان الكاف المقدر عطف
على الكاف المذكور وانما لم يقل اقسى مع افادة الزيادة على الاصل
مع الاختصار لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين
واشتمال عطف على اشتداد المفضل وهو قلوبهم على زيادة في شدة
القسوة لا في نفس القسوة بخلاف اقسى فانه يدل زيادة في نفس القسوة
فكانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة واعترض
صاحب التقريب بان الاشد محمول على القلوب دون القسوة فلا يفيد
ان قسوتها اشد بل انها اشد قسوة واجيب بان التمييز فاعل
في المعنى فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد
من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من
المبالغة كما تقرر في موضعه واو ليس للشك والترديد لاستحالته في
كلام علام الغيوب بل للتخيير اي جعل الغير مخيرا بين التشبيهين
كما هو المناسب لما تقرر من عموم الخطاب وكونه لمن يتلقى الكلام فكانه قيل

ان شئت شبه قلوبهم بهذا وان شئت شبهها بذاك او للترديد
اي تجويز الامرين في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير يعني ان من عرف
حالها سواء كان المخاطب بالخطاب العام على الوجه الاول او غيره على
الثاني شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها ولا يخفى على اولي التمييز والا نصاف
ان هذا البيان ادق واحسن مما في الكشاف في تعليل للتفضيل
يعني معنى واما لفظا فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد كذا قالوا اقول
جعل الواو للعطف ينافي حمل الكلام على التعليل فالظاهر انها للحال فليتامل
والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد
اقول تحقيقه انه تعالى ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر
التكليف ووبخ عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين وبهذا
يظهر وجه جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا
عندنا لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة في الحجارة لا يحصل
بيانا لكونها في نفسها اقل قسوة من قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما
يتفجر منه الانهار من الحجارة لا يخلو عن الرمز والاشارة الى ما سبق من
الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن يطع الرسول وعصاه فيكون فيه اشارة
الى لطيفة ورمز الى نكتة شريفة وهي ان ضرب الحجر الجامد البالي
بعصا انتسابه الى النبي ذي البال قد اثر اول ما قرع في الحجر حتى اخرج منه
من العيون ثنتي عشر وقول ذلك النبي بحركته مرات بل كلامه تعالى
الذي هو التورية لم يؤثر في القلوب القاسية لهؤلاء الطغاة العصاة
ويلزمها اللام الفارقة وهي ههنا لام لما يتفجر ولما يشقق وعيد لليهود
على ذلك اي على شدة القساوة وترك الايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم

افتطمعون ان يؤمنوا لكم

وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالتاء الفوقانية خطابا الى
ما بعده يعني افتطمعون والباقون بالياء التحتانية فيه اشكال لان المذكور
في كتب التفسير والقراءة ان القارئ بياء الغيبة هنا ابن كثير فقط و
الباقون يقرأون بتاء الخطاب والحمد لله ملهم الصواب افتطمعون
سيأتي تحقيق وجه ادخال الهمزة على الفاء في تفسير قوله تعالى افكلما جاءكم
رسول ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني ان الايمان اما بمعنى
التصديق واللام صلته كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا او بمعناه
الشرعي واللام للتعليل وقد رجح الثاني بان الحمل على الصلة
لا يوجد في الفعل ولا لاجل فامن له لوط على احدث الايمان لاجل
دعوة ابراهيم عليه السلام يعني اليهود الموجودين حين نزول الاية
سواء كانوا مجاهرين او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم
بخلاف فاعل واذا لقوا فانه منافقوهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس
اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم لان المضي اعتبر هناك بحذف
المضاف حيث قال طايفة من اسلافهم فلم يحتج الى هذا التكلف
فان قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه
له لان محرفي النعت في الاية هم المعاصرون لا السلف قلت المراد
بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الاية لا من سبق عصر النبي صلى الله عليه وسلم
ولما كان مقتضى لفظ كان التقدم احتيج الى اعتباره كنعت محمد صلى الله
عليه وسلم قيل كان من صفاته صلى الله عليه وسلم في التورية انه يكون
ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واية الرجم حيث
محوها بالتسويد او تأويله عطف على نعت محمد بتقدير تغيير نعت محمد صلى الله

عليه

عليه وسلم او التغيير لكلام الله تعالى وقيل هؤلاء من السبعين المختارين
سمعوا كلام الله الا انه متعلق بقول طايفة من اسلافهم والفرق بين هذا
الوجه والوجه الاول ان السماع على هذا من الله تعالى بلا واسطة
كما اتفق لموسى عليه السلام وعلى الاول ممن يتلوه كما يتفق لنا الان و
كذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة فيه على سبيل الافتراء وعلى الاول
مطلق التغيير وما نقلوا عن الرب تعالى كذلك وليلا على كونه مختلقا حيث
علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا تنافي بينهما مع التنافي
بين الامر والنهي فهذا الاختلاف يدل على الاختلاق ومعنى الاية ان
اخبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم
هذا مبني على التأويل الاول وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك
هذا مبني على التأويل الثاني يعني منافقيهم يريد ان ضمير لقوا المنافقي
اليهود وباعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير لقوا اليهم قطعا
فنفيه مراعاة حق النظم حيث يكون فاعل فعل الشرط والجزاء واحدا خلافا
ما في الكشاف من جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل لقوا المنافقين
ولم يعطف الشرطية على يسمعون لان المنافقين غير المحرفين اي الذين
لم ينافقوا منهم لما كان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا كان حمل البعض
الذي فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم لاتحاد
فاعل فعلي الشرط والجزاء حينئذ كما مر او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا فعتوا
لا عقابهم اي اتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا فالاستفهام في اتحدثونهم
على الاول تقريع وعتاب على ما صدر عن المنافقين من التحديث يعني ما كان
ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني انكار ونهي عن ان يصدر عن الاعقاب

تحديث فيما يستقبل من الزمان يعني لا ينبغي ان يقع منهم اخبار الحاجة
بالاحتجاج تنبيهاً على انه ليس لقصد المشاركة بما انزل ربكم وهو منه
به في كتابه وهو معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب
الله تعالى الخ ومبنى هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة على ان
المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لا في القيمة وقيل عند
ربكم في القيمة وفيه نظر اذ الاخفاء اي اخفاء ما فتح الله عليهم في التورية
لا يدفعه فان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون سواء حدثوا او
لم يحدثوا فلا فايدة في الاخفاء اقول في النظر نظر لانا لا نسلم انهم يعلمون
انهم محجوجون يوم القيمة ولو سلم فيجوز ان يتجاهلوا غباوة وعنادا او لو سلم
انهم لا يتجاهلون فانما يعلمون انهم محجوجون بغير هذا الطريق وخوفهم عن
الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو اخفى الطرق وافحشها وهو ان يقول
لهم المؤمنون عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد اما صدقتمونا
في الدنيا بما في التورية من نعت النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا يظهر وجه
الجمع بين قوله تعالى به اي بما فتح الله عليكم وبين قوله عند الله ولا يحتاج الى
تكلف جعل الثاني بدلا من الاول او ظرفا مستقرا يعني ليحاجوكم بما قلتم حال
كونه في كتابكم والعجب ان هذا مع ظهوره كيف خفي على المص وساير
المحققين من شراح الكشاف وغيرهم ويحرفون الكلم عن مواضعه بالمحو
او التغيير ومعانيه بالتاويل الباطل ومنهم اميون عطف على الجملة
الحالية الخ وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم
جاهلون مقلدون لا يعرفون الكتابة يعني يجوز ان يراد بالكتاب
معناه المصدري او التورية عطف على الكتابة يعني يجوز ان يراد به

المكتوب ويكون اللام للعهد استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاكاذيب
والمواعيد الفارغة ليس من الكتاب ولذلك اي لكون الامنية في الاصل
ما يقدره الانسان تطلق الامنية على الكذب ويشتق منها فيقال تمنى
اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب ويطلق على ما يتمنى فان المتمني
ايضا يقدر ما يتمناه وما يقرأ فان القاري ايضا يقدر ترتيب الكلام بصورها
المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة فقط ان كان اميا ولكن
يعتقدون الاكاذيب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد فارغة
اي خالية عن مطابقة الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقيل
الا ما يقرؤن هذا على تقدير الاطلاق على ما يقرأ ثم ان استثناء كون
قراءتهم قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره ظاهر من قرينة المقام
واما تضمن البيت الآتي هذا المعنى ففي محل كلام لان القاري الامام عثمان
جامع القرآن فكيف يدعى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد
البيت لمجرد بيان مجي التمني بمعنى القراءة واما خصوص القراءة عن المعرفة
فيستفاد من القرينة كما مر من قوله اي قول حسان بن ثابت رض في وصف
امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ليلة استشهد فيها تمنى اي قرأ كتاب الله
اول ليلة ينبغي ان يكون بالاضافة وما دام الضمير لا بناء الوضع على ما
في النسخ اما رواية فلان ابن الانباري انشد تامه وآخره لاقى
حمام المقادر ولم يرو آخرها بتانيث الضمير واما دراية فلان المقصود
ليس بيان قراءته القرآن في اول ليلة مطلقة بل في ليلة معلومة
معهودة وقع له فيها ما وقع تمنى داود الزبور على رسل بكسر الراء اي على
تؤدة وهينة وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون واجيب عنه

بان معنى الامى انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ
من الغير فكثيرا ما يقرأون من غير علم بالمعانى ولا بصور الحروف والمفهوم
من عبارة الكشاف ان الامى من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافى
ان يكتب ويقرأ فى الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى و
اعتقاد لكانه جواب عما يقال القوم بعضهم اميون مقلدون وبعضهم
جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان فما وجه استعمال الظن
ههنا ولعله اى من قال انه واد او جبل سماه بذلك مجازا من قبيل
ذكر الحال وارادة المحل وهو فى الاصل مصدر لا فعل له لان فاءه
وعينه معتلتان وانما ساغ الابتداء به حال كونه نكرة لانه دعاء على
النفس بالهلاك كما ان سلام عليك دعاء عليها بالسلامة فالاصل
سلمك الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقى المصدر منصوبا
يدل على الفعل الدال على الحدوث فلما قصدوا الدوام اذ الوانصبه
وكذا اصل ويل لك هلكت ويلا اى هلاكا فرفعه بعد حذف الفعل
نفضا لغبار الحدوث ولعله اراد ما كتبوه من التأويلات الزائغة
اشارة الى ما روى عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون
من التورية نعت النبى عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله توضيحه
انه يجب ان يتصور ان كل نبى اتى بوصف لنبى يبعث فانه اتى به بلسان
خفية لا يعرفها الا الراسخون فى العلم وذلك لحكمة الهية فان ذلك
لو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم بكتمانه ثم ازداد ذلك غموضا
بنقله من لسان الى لسان من العبرانية الى السريانية ومنه الى
العربية وقد ذكر الحصله الفاظا من التورية والانجيل اذا حققت

وجدت دالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بتعريض هو عند
الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فظهر ان ما كتبت ايديهم
كانت تأويلات محرفة ليشتروا به ثمنا قليلا قد سبق تحقيق الاشتراء بين
فى قوله تعالى ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا تأكيد والمقام يقتضيه كى يحصلوا
عرضا عرض الدنيا بالعين المهملة ما كان من مال قل او كثر من الرشى
بضم الراء وكسرها جمع رشوة كذلك وفى الشعار ان ما فى بما يكسبون
موصولة وكذا فى مما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال
النحرير التفتازانى اما لفظا فلاستغنائه عن تقدير العايد واما معنى
فلان مكسوب العبد بالحقيقة فعله الذى يعاقب عليه او يثاب اقول
فيه بحث لان سببيته نفس الفعلين للعقاب قد فهمت مما سبق
من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الآية لان ترتيب الحكم على الشىء
يدل على سببيته له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق ان
العبد كما يعاقب على نفس فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باعتبار افضائه
الى حرام آخر وههنا صدر عنهم فعلان احدهما التحريف والآخر اخذ الرشوة
والاول يفضى الى اضلال الغير والثانى الى اكل الحرام والتصرف فيه وبكل
منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما بين اولا استحقاقهم اياه
بنفس الفعل وفرعه على ما قبله بفاء فويل الاول اراد ان يبين استحقاقهم
اياه بما نشأ ايضا وفرعه عليه بفاء فويل الثانى تتميما للوعيد الحمد لله الملهم
للتبجيل التشديد بحصول قليلة يريد ان المعدودة كناية عن القلة
ووجهها ما ذكر الراغب ان المعدود لما كان ضربين ضربا قليلا يسهل عده
وكثيرا يعسر عده وكانت الاكثر اشتغالهم بالحساب وقوانين الحساب تصوروا

الكثير متعسر العد والقليل متيسر العد فقالوا اشىء معدود ومحصور اى
قليل وغير معدود ومحصور اى كثير قل اتخذتم عند الله عهدًا خبرًا ووعدًا
يعنى لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار منه تعالى
واخباره بذلك وعدا ووعدا عهد كذا قال الراغب وفى بعض النسخ خبرًا
او وعدًا باو والصحيح هو الاول اى ان اتخذتم عند الله عهدًا فلن يخلف الله
عهده اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعترض بان لن
لمحض الاستقبال فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية
والترتب واجيب بان ذلك ليس بلازم فى الفاء الفصيحة فقد جئنا
خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فى
المستقبل كما فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفيه دليل على ان الخلف
فى خبره محال سواء كان وعدا او وعيدًا وخالف بعضهم فى الوعيد و
زعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف و
هو تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدى على سبيل التقرير
يعنى ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير يعنى حمل المخاطب على
الاقرار للعلم اى لعلم المستفهم وهو النبى صلى الله عليه وسلم بوقوع
احدهما على التعيين وهو الافتراء وانما يكون على حقيقته لو استوى
الامران فى علم المستفهم وكان السؤال عن التعيين او منقطعة
عطف على معادلة فالاستفهام فى اتخذتم يكون للانكار وام تقولون
يعنى بل اتقولون على سبيل التقرير يعنى التحقيق والتثبيت ويجوز
ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتقريع بانه كان ينبغى ان لا يقولوا
على الله ما لا يعلمون بل اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا

طويلا اشارة الى ان فى عبارة الكشاف تسامحًا حيث قال اثبات
لما بعد حرف النفى وهو قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة على وجه
اعم اى مسنا ولا الايام المعدودة وغيرها فان المس فيها متفق عليه بين
الجانبين وانما الكلام فى ان المس لا يكون مقتصرا عليها كما زعموا بل
يكون مؤبدًا والمقصود دفع توهم ان يكون المعنى بلى تمسكم النار الا اياما
معدودة لكون بلى باعتبار مدخوله كالبرهان على بطلان قولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة فانهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئاتهم
ومن كان كذلك فهو خالد فى النار فهم خالدون فيها ويختص بجواب
النفى عطف على قوله اثبات اى لا يكون الا فى جواب النفى اما فى الاستفهام
فنحو الست بربكم قالوا بلى واما فى الخبر فنحو هذا على طريقة قولهم يعنى
طريق الاستعارة التهكمية وشملت جملة احواله الظاهرة والباطنة
بان يكون عاصيًا بلسانه وجنانه واركانه وهذا انما يصح فى شان
الكافر ورد على الكشاف حيث فسر السيئة بالكبيرة والاحاطة بعدم
التفصى عنها بالتوبة وحكم بخلود اهلها فى النار ولذلك اى لانحصار
الاحاطة من جميع الجوانب فى الكافر فسرها اى الخطيئة دائمون ان اريد
بالمحاط به الكافرون او لابثون لبثا طويلا ان اريد به صاحب الكبيرة
والاية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة فى جهنم اما ان اريد
بالمحاط به الكافرون فظاهر واما ان اريد به صاحب الكبيرة فلما سبق
ان الخلود فى الاصل الثبات المديد دام او لم يدم لكنه اذا استعمل
فى الكفار يراد به الدوام عند الجمهور بلا شبهة لما يشهد له من الكتاب والسنة
وكذا الاية التى قبلها يعنى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب

فان تحريف كلام الله تعالى واخذ حطام الدنيا كفر لا محالة كبيرة اولئك
اصحاب الجنة قيل ذكر الفاء في الوعيد وتركه في الوعد اشارة الى
سبق الرحمة فان النحاة قالوا ان قولك من دخل داري فاكرمه
بالفاء يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونها يقتضي
الكرامة البتة يقتضي خروجه من مسماه لان الاصل في العطف المغايرة
والتأويل خلاف الاصل ولا ضرورة في ارتكابه اخبار بمعنى في معنى النهي
كان قولك تذهب الى فلان تقول كذا وكذا اخبار في معنى الامر كقوله
لا يضار كاتب بضم الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي الخ فان لا
لنفي الحال فيكون لا تعبدون كالماضي في افادة المبالغة وعطف قولوا عليه
لان الطلبية لا يعطف على الخبرية بلا تأويل فيكون على ارادة القول
اى قلنا لا تعبدوا اذ لا ارتباط بدونه كقوله اى قول طرفة الا ايهذا الزاجري
احضر الوغى اى ان احضر فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو منصوب به
للزاجر تامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي بمعنى الا ايها الرجل
الذى يمنعني عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا امتنعت
عنهما فيكون بدلا من الميثاق او معمولا لان في اخذ الميثاق معنى القول
او معمولا لحذف الجار اى اخذنا ميثاقهم بان لا يعبدوا او على ان لا يعبدوا
دل عليه المعنى اى معنى اخذ الميثاق كانه قال حلفناهم من التحليف لانهم يجب
على وزن تجمل او تستر جمع غايب تقديره وتحسنون عطفا على لا تعبدون
لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الانشائية معنى فقط على مثلها
او تقديره من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الانشائية لفظا ومعنى
على الانشائية معنى فقط وقولوا للناس حسنا اى اخذنا عليهم الميثاق

وقلنا

وقلنا لهم في هذا الميثاق قولوا للناس حسنا وحسنى على المصدر كبشرى
فيه رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة زعما ان حسنى تأنيث الاحسن
فلا يستعمل بدون اللام والمراد به ما فيه تخلق وارشاد فان كلام المتكلم
بالنظر الى نفسه يجب ان يكون باللطف وحسن الخلق كما قال تعالى وقولا له
قولا لينا وبالنظر الى المخاطب يجب ان يكون بالارشاد الى طريق الحق على
طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع
بطريق الغيبة والخطاب بالناهي في حيز القول وفائدته التوبيخ كانه احضرهم
ووبخهم ثم لما كان مقتضى الالتفات اختصاص هذا الحكم بالغيب وكان متناولا
لهم وللحاضرين وكذا الحكم الذى سيأتي في قوله واذ اخذنا ميثاقكم عدل عنه
فقال ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن قبلهم على التغليب فان المخاطب كثيرا ما يغلب على الغايب نحو انت
وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال تعالى وما ربك بغافل عما
يعملون فيمن بناه للخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك ولا يتبع
هذا التفاتا ثم اراد ان يربط الاستثناء بما قبله على هذا التأويل فقال الى
اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه الا قليلا منكم ايها الغايبون والحاضرون
يريد به اى بالقليل المستثنى من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ
وهم القليل من الغايبين ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين
قوم عادتكم الاعراض يعني ان الجملة اعتراض لا حال لقلة فائدتها بعد قوله
ثم توليتم وان جاز مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة
الى جهة العرض بفتح العين بمعنى مقابل الطول قال الراغب اذا اعتبرنا
حال سالك النهج في ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده

على بدنه وذلك هو التوسّل والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق تخبطاً وذلك هو الاتراضي على نحو ما سبق من حمل الخطاب
على التغليب والتأويلات في لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول
فلان المراد باخذ الميثاق كما مرّ انزال التورية وقبولهم احكامها وهو
مشترك بين السلف والخلف وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه
وايضاً جعل اخراج الرجل غيره اخراج نفسه ولم يتعرض لهذا الظهور و
انفهام وجهه مما ذكر اعني قوله لاتصاله به نسباً وديناً فيكون من قبيل
المجاز لا في ملابسة واما الوجه الآخر فمن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
او لانه يوجبه قصاصاً قيل يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار
وفيه بحث لان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عن قتل النفس واخراج
الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عنه اخراجاً التي هي ديارهم على تقدير
ان تكونوا من المتقين فانها اعدت للمتقين توكيد كقولك اقرّ فلان
شاهداً على نفسه فانه لما قال اقرّ فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه
الاقرار فازيل الاحتمال بقوله شاهداً على نفسه اي اقراراً يشبه شهادة
من يشهد على غيره كذا قال الفاضل الطيبي في حل هذه العبارة اقول
فعلى ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون من قبيل الاحتراس وهو ان
يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعتبر فيه التأكيد
وقد قال المص توكيد فالظاهر انه من قبيل التذييل وهو تعقيب
جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وقيل الشاهدون هم الموجودون
والمقرّون اسلافهم والمعنى وانتم ايها الموجودون تشهدون على
اقرار اسلافكم فيكون اي اذا كان المقرّون اسلافهم الغيب يكون

اسناد الاقرار اليهم بطريق الخطاب مجازاً من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
ان اعتبر التغليب كما هو مختار المص والا ففي قبيل المجاز لا في ملابسة
كما هو مختار بعضهم واما مختار صاحب الكشاف فالظاهر ان الافعال المذكورة
كلها انما كانت من اسلافهم لكنها اسندت اليهم لكونهم على طريقتهم و
متصلين بهم اصلاً وديناً فان قيل لم لم يحمل قوله تعالى ثم اقررتم على
اقرارهم على انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غير انفسهم
فان واحداً من اليهود اذا قتل نفساً عمداً وقيل له ما حكم التورية في
دم العمد يقرّ بانه القصاص وان انكر وسئل سائر اليهود عن حكم التورية
فيه يشهدون بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج قلت لعل وجه عدم
الحمل على ذلك ان المراد لو كان ما ذكر لقيل ثم انتم تقرون كما لا يخفى على
المتأمل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطابات الاول متناولة
للحاضرين والغائبين على مختار المص واما هذا الخطاب فمختص بالحاضرين
بالاتفاق ولهذا قال استبعاد مستفاد من ثم لما ارتكبوه من القتل
والاجلاء والعدوان على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون يعني
انكم قوم آخرون غير اولئك المقرّين نزل تغير الصفة حيث التزموا العهد
اولاً ثم نقضوه منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الميثاق
والاقرار به والشهادة عليه حضوراً اي حاضرين حيث قال انتم وباعتبار
ما يحكى عنهم من القتل والاخراج ونحوهما غيباً حيث قال هؤلاء وكان
مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم العهد فتقتلون
انفسكم الخ او بيان لهذه الجملة يعني ان قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده
بيان الجملة ثم انتم هؤلاء وكانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فبيّن

بقوله تقتلون انفسكم الآية وقيل هؤلاء تأكيد وهو ضعيف لانه
ليس بتأكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين والجملة صلة وهو
ايضا ضعيف اما اولا فلانه من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة حتى
قال المازني لولا اشتهاره مورده وكثرته لرددته واما ثانيا فلما قال
ابو البقاء وان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذين
وان اجازه الكوفيون روي ان قريظة كانوا حلفاء الاوس الخ قال
الطيبي اعلم ان الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم
قبيلتان بنو قريظة والنضير والمشركون هم ايضا قبيلتان الاوس
والخزرج وكان بينهما علاوة ومحاربات فتحلف الاوس قريظة والخزرج
النضير لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما
كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم جمعوا اي بمجموع الفريقين له حتى تفدوهم
اي اخذوهم باعطائه بدله واسارى جمع اي جمع اسرى كسكرى جمع سكران
وسكارى جمع سكرى وقيل هو اي اسارى ايضا اي كاسرى جمع اسير
وكانه اي الاسير شبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن كثير
من تصرفه للاسر كان الكسلان محتبس عنه لعادته شبه به وجمع جمعه
اي قيل في جمعه اسارى كما قيل كسالى واعلم ان الاسير مأخوذ من
الاسار وهو القد الذي يشد به المحمل فسمي اسيرا لانه يشد به وثاني
تفدوهم بفتح التاء وتفادوهم بعض اي تبادلوهم الاسير بالاسير واصل
الفداء حفظ الشيء بما تبدله عنه صيانة له كما في تفسير الكواشي واخراجهم
بدل من الضمير في محرم او هو وفي بعض النسخ تأكيد وهو ايضا صحيح
مذكور في التيسير وغيره وبيان اي توضيح لمتبوعه افتؤمنون ببعض

الكتاب قيل اخذ الله تعالى عليهم اربع عهود ترك القتال وترك
الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما امروا به
الا الفداء حتى عيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون
امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا
يعني حرمة المقاتلة والاجلاء يشعر بانهم ينكرون وجوبها مع دلالة
التورية عليه فلذا عبر بالكفر لكن ما نقل عنهم في الكشاف من انا امرنا
ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا يدل
على انهم لا ينكرون حرمة القتال فالاوجه ان تسميته كفرا كتسمية تارك
الصلوة والحج كفرا في شرعنا او الاقدام على القتال مع الاعتقاد والاصرار
جعل امارة لانكار حرمته كشد الزنار لان عصيانهم اشد لانهم كفروا
بالبعض من كتابهم ايضا فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه
المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا وقفينا من بعده بالرسل
مثل يوشع واشمويل وشمعون وداود وشعيا وارميا وعزير و
الياس ومزميل واليسع ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم
صلوات الله تعالى عليهم قيل بين موسى وعيسى اربعة آلاف نبي
وقيل سبعون الف نبي صلوات الله تعالى عليهم اجمعين كلهم كانوا
على شريعة موسى عليه السلام حتى بعث عيسى عليه السلام ونسخ شريعته
ولهذا خص بالذكر تترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد ومعناه
واحدا بعد واحد قفاه اذا اتبعه من باب الافتعال وقفاه به اذا اتبعه
يقال قفيت هذا الكلام بذاك اي جعلت مدخول الباء تابعا لذلك الكلام
فكان اصل المراد قفينا موسى بالرسل ثم ترك المفعول به واقيم الجار والمجرور

اعني من بعده مقامه وكما يقال قفيته به ويراد اتباع المجرور للمفعول
الفصيح يقال قفيت به على اثره والمعنى واحد وفي الصحاح قفيت على
اثره بفلان اي اتبعته اياه وعيسى بالعبرية وفي الكشاف بالسريانية
ايشوع معناه السيد ومريم بالعبرية بمعنى الخادم وهو بالعربية من
النساء كالزير من الرجال الزير من الرجال الذي يكثر زيارة النساء
والمريم من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسميتها ام عيسى بالمريم
من باب تسمية الهندي بالكافور قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها
ابا جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية قلت لزير لم تصله مريمه
ضليل اهواء الصبي تندمه ويروى مندمه لزير اي لاجله
ومريم ههنا اسم جنس ولهذا اضيف والضليل الضال جدا واسناد الى
التندم اي الندم مجاز على تقدير ان الرواية تندمه وضليل مجرور
صفة لزير والمعنى قلت لاجل زير موصوف بما ذكر وبان تندمه ضليل
اهواء الصبي او لزير كثير الضلالة في اتباع الهوى مندم نفسه وموقعها
في الندامة على الانهماك في الضلالة وحاصله العتاب على محبة
النساء ومقول القول في البيت الثاني وهو هل تعرف الربع المحيل
ارسمه عفت عوافيه وطال قدمه المحيل الذي اتى عليه الحول وعفا
المنزل اي اندرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ووزنه
مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا فارق وبرح ولا يستعمل الا في
النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت لا صيغته ولا مادته اعني م ر م
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق يعني ان المقصود
بهذه الاضافة تلبس الوصفية فتكون معنوية بمعنى اللام ولذا يكون

العلم واحدا ابو احد من المسمين على ما قرر في مغني القراء ولا حاجة
بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل
عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة واراد به جبرائيل عليه السلام وهو
الظاهر لان الاصل ان يغاير المؤيد المؤيد به ووجه اتصافه بالقدس
ظاهر او روح عيسى عليه السلام ووصفها اي روح عيسى به اي بالقدس
لطهارته اي عيسى عن مس الشيطان ولا شك ان طهارة الانسان
عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها اي نسب روح عيسى
الى نفسه حيث قال وروح منه ولا ارحام الطوامث اي الحيض اشارة
الى ان مريم لم تحض او اراد به الانجيل كما قال في حق القرآن وروحا
من امرنا اعلم ان اطلاقه على جبرئيل والانجيل والاسم الاعظم استعارة
لان الروح يتردد في مخارق الانسان ومنافذه وهذه الثلاثة ليست
كذلك فكما ان الروح سبب حيوة الشخص فكذلك جبرئيل سبب حيوة القلب
والانجيل سبب ظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم يتوسل به الى
الاغراض الا ان مشابهة جبرئيل عليه السلام اتم فانه جوهر نوراني ايضا
فهذه التسمية فيه ظاهرة كما سبق وسطت الهمزة بين الفاء وبين ما
تعلقت الفاء به يعني قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من
بعده بالرسل توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك الحكم المستفاد من المعطوف
عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شانهم فان التوبيخ
والتعجيب بالنظر الى ما دخلت هي فيه اعني المعطوف وبالتحقيق للتوبيخ
والتعجيب من ترتب مثل هذا الفعل على ما سبقه ويحتمل ان يكون
قوله افكلما جاءكم الخ استئنافا اي ابتداء كلام والفاء ليس للعطف

على ما قبل الهمزة للعطف على مقدر بعد الهمزة لانه الشايع فيما بين النحاة
في مثل هذا المقام استبعاداً لتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف
عليه ابتغاءً لمحل الصدارة والتقدير ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم
ثم وبختهم على ذلك والمقدر الذي هو فعلتم ما فعلتم يجوز ان يكون عبارة
عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل الكفرتم بالنعمة
واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب والفاء للسببية فان الاستكبار
سبب للتكذيب والقتل والتفصيل اي لتفصيل الجمل نحو ونادى نوح
ربه فقال وانما ذكر القتل بلفظ المضارع مع انه لم يقع لا في الحال ولا
في المستقبل لوجهين ذكر الاول بقوله على حكاية الحال الماضية
وانما اختير تلك الحكاية استحضاراً لها اي لتلك الحال في النفوس فان
الامر فظيع فان المضارع لما دل على الحال الحاضر الذي من شانه ان
يشاهد استحضر به تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك
الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته او نحو ذلك ومراعاة للفواصل
عطف على استحضاراً ولعل هذا هو السر في تقديم المفعولين وذكر
الثاني بقوله او للدلالة على انكم يا جنس اليهود بعد اي بعد قتل بعض
الانبياء فيه اي في صدد القتل فيكون المضارع لافادة الاستمرار ولذلك
سحرتموه روي ان يهوديا سحر النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت المعوذتان
وسممتم له الشاة فان من جعل السم في الشاة كان امراة من يهود خيبر
فان قيل قال تعالى في حق الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم الكفار بالقتل
اجيب بان المراد من النصرة النصرة بالحجة لا باليد لان الآية نص في

قتلهم

قتلهم فوجب تأويل الظاهر مغشاة باغطية خلقية لا يعني ان الكلام
محتمل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا محجوبة بحجب خلقية لا تقدر
على ازالتها حتى يصل اليها قولك والثاني انها اوعية العلم لا تسع علماً
الا وعته ولا تعي ما تقوله ولو كان علماً وحقاً لوعته وقبلته والثالث
انا مستغنون بما فيها من العلم عن غيره بل لعنهم الله بكفرهم رد لما قالوا
فرد الاحتمال الاول بقوله والمعنى انها غير محجوبة بحجب خلقية بل خلقت
على الفطرة والتمكن من قبول الحق فبعد ما تمكنوا صرفوا القدرة والارادة
الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان والهدى لخلقهما
فيها على ما جرت عادته فهم كاذبون في دعوى العجز عن الازالة ولكن الله
خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصروا على ذلك
اضاعوا رأس مالهم الذي هو القابلية وقد سبق تحقيقه في اوايل السورة
ورد الثاني بقوله او انها اي قلوبهم لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيها اي فيما
تقوله بل لان الله خذلهم بكفرهم فغشي قلوبهم فلا يكادون يفقهون قولا
ورد الثالث بقوله او هم كفرة ملعونون الخ وما مزيدة للمبالغة في التقليل
لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا
فضلا عن الكثير ربما يوهم لاستماع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيراً
واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبراً والمصدر
المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل وانما لم يجعل قليلا من
صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قالوا قلوبنا غلف لم
يؤمنوا قط الا ان يكون القلة بمعنى العدم فيكون محتملا مصدق لما معهم
من كتابهم اي موافق لما معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات

والصفات لتخصصه بالوصف جواب عما يقال كيف جاز نصبها عن النكرة
وذو الحال يجب ان يكون معرفة او في حكمها ومبناه على ان من عند الله
مستقر لا لغو متعلق بجاءهم فان قيل فلم لم يجعل حالا عن ضميرها مع قربه
اجيب بان تقييد المجيء بالحال انسب وجواب لما محذوف وهو
كذبوا به واستهانوا بمجيئه ونحو ذلك وفيه اشارة الى ضعف ما يقال
ان قولهم فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجيء في الكلام الفصيح جوابه
الا ماضيا بلا فاء ولا يبعد ما قيل ان لما الثانية تكرار للاولى والفاء
للاشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به لان ما عرفوا هو اصل الكتاب
وكانوا من قبل يستفتحون حال عما قبله واستقام النظم لما عرفت ان القرآن
مصدق للتورية في شان النبي المستفتح به اي يستنصرون اي يسألون
الله تعالى ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قاتلوهم اللهم انصرنا
بنبي آخر الزمان فيكون السين على حقيقته وهو السؤال او يعرفونهم
عطف تفسيري يفتحون عليهم والسين ليس على حقيقته بل للمبالغة و
الاشعار بان الفاعل يسأل ذلك عن نفسه عطف تفسيري للمبالغة فانه
من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم
استعجل اي طلب من نفسه العجلة وكلها ابانا من الحق وهو نبي آخر
الزمان باعوا او شروا فان شرى من الاضداد لكن لما كان في الثاني
نوع خفاء ههنا عقبه بقوله بحسب ظنهم ثم بينه بقوله فانهم ظنوا انهم
الخ فيكون الشرى مجازا عن التخليص هو المخصوص بالذم قال النحرير
التفتازاني هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا
به انفسهم واستبدلوه هو الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل

وجوابه

وجوابه ان المراد كفروا وانما عبر عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية و
استحضارا للفعل الشنيع طلبا لما ليس لهم وحسدا بيان لوجه التعبير
عن الحسد بالبغي وقدم الطلب لان المعنى الاصلي للبغي فهو اولى من العكس
كما في الكشاف وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل قال صاحب
الكشف علة اشتروا الا ان يكفروا كما ذهب اليه القاضي اذ المعنى على ذم
الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل
فليس بما هو اجنبي ورد الاول بانه تحكم بل الكفر حسدا اقبح من الكفر
الذي اوثر على الايمان حسدا وانسب لتفسير قوله الآتي فباءوا بغضب
على غضب على الوجه المختار كما سيأتي ان شاء الله تعالى والثاني بان
المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لاتحاده
في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل فباءوا
بغضب على غضب صفة لغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احقاء
بغضب مترادف وقال الشارح النحرير دل على الاستحقاق العطف
بالفاء على اشتروا الى سياقه اقول فيه بحث لانه يقتضي دخول باءوا في صلة
بئسما وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة
والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا باءوا اي صاروا احقاء بغضب
او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير قوله تعالى وباءوا بغضب
من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية للكفر والحسد على من هو افضل
الخلق بيان وجه لتضاعف الغضب ملائم لما اختاره من كون بغيا
علة يكفروا دون اشتروا والعجب ان صاحب الكشاف بعدما قال هو
علة اشتروا قال ههنا لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه فذلك برهان

قاطع على وقوع ما اختاره المص وضعف ما اختاره صاحب الكشاف
وما وجه به صاحب الكشف فتدبر واستقم يراد به اى بذلك العذاب
بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين طرحه لذنوبه في الدنيا والآخرة
حال عن الضمير في قالوا اما على حذف المبتدا او تجويز الواو في المضارع
المثبت ولم يجعله عطفا على قالوا بان يكون التعبير بالمضارع لحكاية
الحال الماضية او الاستمرار لان الحالية ادخل في رد مقالتهم اذ المعنى
ح انهم قالوا ذلك مقارنا للشاهد الصادق على بطلانه ووراء في الاصل
مصدر بمعنى الستر همزته بدل من ياء لان ما فاؤه واو من الافعال
لا يكون لامه واوا جعل ظرفا كالكثير من المصادر نحو آتيك طلوع الشمس
اى وقت طلوعها ويضاف كساير المصادر تارة الى الفاعل كما في دق
القصار فيقال زيد وراء بكر ويراد به اى بالوراء ما يتوارى اى ما
يستتر به اى بالفاعل وهو بكر في المثال وهو اى ذلك الشيء خلفه
اى خلف الفاعل والفاعل قدامه فيكون ساترا له بالفروع ويضاف
تارة الى المفعول كما في دق الثوب فيقال بكر وراء زيد ويراد به
اى بالوراء ما يواريه اى يستر المفعول وهو زيد في المثال وهو اى
ذلك الشيء قدامه اى قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به بالفروع
ولذلك عد الوراء من الاضداد والا في اصل اللغة ليس منها والحاصل
ان الوراء اذا كان بمعنى الستر فان اعتبر كونه بمعنى الساتر يضاف
الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستورية يضاف الى المفعول و
هو الحق حال عما وراءه قبل تعرف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى
انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعنى

مصدقا

مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق اقول الاحسن
ان يقال لا حصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه مسلم الاتصاف
بالحقيقة معروف بها على طريقة نحو قولك هو والدك العبد كما سبق في تفسير
قوله فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم حال مؤكدة والعامل
فيها ما في الحق من معنى الفعل وصاحب الحال ضمير دل عليه الكلام تقديره
وهو ثابت مصدقا يتضمن رد مقالتهم كانه قيل انتم كاذبون في قولكم
نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم
به فقد كفرتم بكتابكم ان كنتم مؤمنين شرط جوابه ما قبله او ما دل عليه
ذلك وانما اسند اليهم الى آخره جواب عما يقال المدعون هم اليهود
المعاصرون والقاتلون للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد
المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب انه حكاية للحال الماضية
كانه قيل فلم كنتم تقتلون وانما اسند القول الى المعاصرين بجعلهم مع
الماضين جنسا واحدا بتغليب المخاطبين على القاتلين لاتصالهم
بهم نسبا ورضاهم بفعلهم فان الراضي بفعل كالفاعل به وعزمهم عليه
فان العازم على فعل ايضا كالمباشر له فالمراد بقائل نؤمن بما انزل
علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم
فعلهم فالاعتراض عليهم اعتراض عليهم فلا اشكال ولقد جاءكم موسى
بالبينات الباء اما للتعدية او للملابسة والظرف حال وظاهر قوله
بعد مجيء موسى يدل على رجحان الثاني فان قيل ما فائدة ثم وقد
قال بعده من بعده قلنا فائدته على ما ذكره الراغب التنبيه على ان
ذلك منهم بعد تدبر الآيات والتمكن من معرفتها وانتم ظالمون حال

يعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله او اعراض
كانه تبع صاحب الكشاف فى تجويزه وقوع الاعتراض فى آخر الكلام يعنى
وانتم قوم عادتكم الظلم قال بعض الافاضل ان الاعتراض اولى
وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان
عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا لرذيلة
لهم تقتضى ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول
حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف ولا دلالة على
هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يؤخذ من الاستمرار الذى يدل عليه
الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال
ان جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله كما يشعر به ظاهر
عبارة المص وقيد الظلم بعبادة العجل فظاهر ان الحال اولى لان
الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بها وكذا ان جعل بمعنى اتخذتموه
معبودا كما يشعر به قوله اى الها وقيد الظلم بالاخلال بها اذ يكون
قوله وانتم ظالمون جاريا مجرى القرينة الدالة على التجوز ويكون
فيه تعريض بانهم حرفوا العبادة عن موضعها الاصلى الى غير موضعها
وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فلم يترك شيئا من الظلم
ثم اذا كان مساق هذه الآية على ما سيذكره المص لابطال قولهم نؤمن
بما انزل علينا كان المناسب ان يراد بقوله تعالى وانتم ظالمون ظلم
مغاير لاتخاذ العجل فان التورية تحرم كلا من الشرك والظلم فاذا جمعوا
بينهما ظهر كذبهم فى قولهم نؤمن بما انزل علينا بحسب الامرين وهو

اوفق بالمقام من ظهور كذبهم بحسب امر واحد وبهذا يظهر ضعف الوجه
الاول ذكره المص هنا ثم لما توهم التكرار فى ذكر اتخاذ العجل واخذ
الميثاق حيث ذكرا قبل اراد دفعه بالنظر الى الاول فقال ومساق
هذه الآية ايضا اى كما قبلها لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا فان
اتخاذهم العجل الها يبطل لهذا القول والتنبيه عطف على ابطال لا التكرير
القصة فقط واراد دفعه بالنظر الى الثانى فقال وكذا ما بعدها فان
قوله تعالى واذا اخذنا الى قوله ان كنتم مؤمنين مبطل له ولهذا قال ثمة
تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتورية واسمعوا سماع طاعة قالوا
سمعنا قولك وعصينا امرك اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا وعصينا
الى ما قيل لهم اسمعوا فكانه قيل لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع
تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة تداخلهم حبه ورسخ
فى قلوبهم صورته يعنى انه على حذف المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب
الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه وتداخل الماء اعضاء الشارب
كانه جعل شارباً اياه وفى حذف المضاف واسناد اشرب الى انفسهم
ما لا يخفى من المبالغة كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه فى قلوبهم بيان
لمكان الاشراب كقوله انما ياكلون فى بطونهم نارا يعنى ان ذكر القلوب
على طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون هى المشربة كما لو ذكرت
بطريق البدل مثلا الا يرى ان فى قوله تعالى يأكلون فى بطونهم نارا الا يسند
الاكل الى البطن فههنا وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت
بطريق ما لا يسند بكفرهم بسبب كفرهم ثم لما وهو ههنا شبهتان الاولى
ان الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجد فى ساير الكفرة لوجود

السبب الثانية ما ذكره الامام ان جمعا عظيما من العقلاء كيف اتفقوا
على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كون تمثال حيوان هو مثل
في البلادة الى السموات والارض سببا وقد شاهدوا قبل ذلك ما يزيد
من حد الاعجاز في الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة دفعها
بقوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية لها وجه اندفاعهما به ظاهر
لا يخفى ان كنتم تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية يعنى ان ليس
للشك من المتكلم لاستحالته منه تعالى ولا التشكيك للسامعين كما ذهب
اليه صاحب الكشاف اذ لم يعهد استعماله فيه بل هي اما للفرض والتقدير
كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتقريع
اى تقدير الكلام حينئذ ان كنتم مؤمنين بها لم يامركم بهذه القبائح فلما
فعلتم هذه القبائح كالمأمور علم انكم لستم بمؤمنين بالتورية قوله
ولا يرخص لكم فيها ايمانكم بها يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقي
بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص او لبيان قياس
شرطي يستدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم تقريع ان كنتم
مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم اى فقد امركم ايمانكم بها بالباطل
لكن الايمان بها لا يأمر بالباطل فما انتم بمؤمنين اى لكن اللازم باطل
فالملزوم مثله قل ان كانت لكم الدار الآخرة وهي الجنة عند الله متعلق
بكان او بخبره وهو لكم خالصة حال من الدار فان الاصح جواز وقوع الحال
عن اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يجوزه قولا بانه ليس بفاعل جعلها
حالا من الضمير المستكن في لكم ثم تقديم الخبر يجوز ان يكون لمجرد الاهتمام
وان كان للاختصاص فتابع للحال التاكيد والتبيين وانما لم يجعل

خالصة

خالصة خبر كان ولكم ظرف لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام
كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لان الحمل على المستقر اولى وتخلل
الظرف اعنى عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة
من دون الناس متعلق بخالصة قال الراغب دون لما كان
في الاصل للقاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف
تارة وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا لي دونك فهو مفيد للاختصاص
ثم لما وقع ان المخاطبين من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه
بوجهين ذكر الاول بقوله سائرهم والثاني بقوله والمسلمين و
اللام للعهد والمعهود المسلمون كما قال علي رضي الله تعالى عنه حين
كان يطوف بين صفي العدو والمسلمين في قميص رقيق فقال له ابنه
الحسن رضي الله تعالى عنه ما هذا بزي المحاربين لا ابالي اسقطت على
الموت ام سقط الموت علي نقل بالمعنى فان عبارته يا بني لا يبالي
ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوطه على الموت ان يكون
عالما وسقوط الموت عليه ان يفاجاه الموت وقال عمار بصفين بكسر
الصاد والفاء المشددة موضع كان فيه حرب علي ومعاوية رضي الله عنهما
حبيب يعني الموت جاء على فاقة اى حاجة وشوق اليه اى على التمنى متعلق
بقوله ندم سببا او اعم متعلق بقوله اشتاقها لانهم لو تمنوا القتل لاشتهر
لانه مما يتوفر الدواعي على نقله والعادة تقضي بالنقل في مثله بل بالتواتر
فلما لم ينقل علم انه لم يقع وبهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فان التمنى
ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت كذا وان كان بالقلب
لقالوا تمنينا جواب عما يقال ان قوله لو تمنوا النقل مبني على ان التمنى

من اعمال اللسان وهو ممنوع بل هو عمل للقلب لا يطلع عليه احد
فمن اين علم انهم لم يتمنوا وتقريره ان التمني عبارة عن ان يقول ليت
كذا وليت اداة للفعل الذي هو التمني وظاهر انها ليست اداة لعمل
القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجي ولو
نزلنا الى كونه عمل القلب قلنا لو تمنوا لقالوا تمنينا ولقالوا النقل
والملازمتان ظاهرتان والحاصل ان التمني اما فعل اللسان او فعل
القلب واياما كان يثبت المدعى وهو عدم تمنيهم فان قيل لا وجه
لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا ولا شك في خبره
قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى
يثبت كونه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى كان مصادرة
على المطلوب فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم
تمنيهم ابدا قلنا الخطاب للمعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا الغصص كل
انسان بريقه يقال غصص بالطعام اذا لم يجر في حلقه تهديدا لهم وتنبيه
على انهم ظالمون لا يعني ان الظاهر وضع موضع الضمير للتهديد
والتنبيه على انهم ظالمون في دعواهم الحصر المستفاد من قولهم لن
يدخل الجنة الا من كان هودا من وجد بمعناه الجاري مجرى علم قال
الراغب الوجود يقال باعتباره بالحاسة وباعتباره بالتخييل
وباعتباره بالفهم والعقل ومتى قيل باعتباره بالعقل فعلى ضربين
متعد الى مفعول واحد بمعناه كمعنى عرفته ومتعد الى مفعولين ومعناه
قريب الى معنى وبهذا يظهر ان قوله الجاري مجرى علم صفة بمعنى ومفعولاه
هم احرص بنصب احرص لان لفظ هم حكاية للضمير المتصل المنصوب

في لتجدنهم لانه اريد فرد من افراده اي فرد اعتباري او جزئي من
جزئياتها فلا ينافي النوعية وقرأ بالالام اي على الحيوة ومن الذين
اشركوا محمول على المعنى فكانه قال احرص من الناس ومن الذين
اشركوا قال النحرير فيه بحث والاولى من باقي الناس فانه بعض من
المضاف اليه بخلاف من الابرى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن
ولا يصح افضل الجن واجيب بانه من قبيل زيد اكرم الناس
ووجه صحته ما ذكره ابن الحاجب ان لافعل التفضيل جهتين احديهما
ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه باعتبار الجهة الاولى
لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه قال صاحب الاقليد تقول
زيد افضل القوم بحذف من وتضمينه والمعنى على اثبات من والزيادة
عطف على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم معترفون بالجزاء على حرص
المنكرين يعني ان المشركين لا يقرون بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا
فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد على حرصهم حرص من له كتاب
ومقر بالجزاء دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ولهذا زيد
في التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف
احرص المعطوف لدلالة احرص الاول عليه فالمعطوف في الوجه
الاول كان هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور
المحذوف الدال عليه احرص الناس وفي هذا الوجه هو احرص المحذوف
والمعطوف عليه احرص المذكور وان يكون خبر مبتدأ محذوف وهو
ناس مثلا كناسيا اي صفته يود احدهم حذف الموصوف واقيم الصفة
مقامه كما في قوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم الأول

اذا رجعت النظر فيما ذكرنا في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا
بالله ظهر لك جواز ان يكون ومن الذين مبتدأ او بتقدير وبعض الذين
خبره يود احدهم فتدبر على انه اريد بالذين اشركوا اليهود ليكون هذا
الكلام مرتبطا بما قبله وهو اي قوله يود احدهم على هذا التأويل صفة
لمبتدأ محذوف وعلى التأويلين الاولين بيان لزيادة حرصهم على
طريق الاستيناف لان قوله ومن الذين اشركوا معطوف على ما قبله
وكان اصله لو اعمر لان ما صدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس
بان يقولوا لو اعمر يعني ليتني اعمر فاجري على الغيبة لقوله يود فيكون من
المشاكلة الضمير يعني هو او لما دل اليه عطف على لا احدهم وهذا ضعيف
لوجهين الفصل بالخبر وعدم العايد في البدل او الضمير مبهم وان يعمر
موضحه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالخبر فيجازيهم بالاذلال في الدنيا
والتعذيب في العقبى واشدها اي اشد المرات مدارس اليهود ولانهم
اكفر من الجبيل لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما قال الميداني
في قولهم اكفر من حمار هو رجل من عاد مات له اولاد بصاعقة فكفر
كفرا عظيما فلم يمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا فقتله قيلا
يبعد ان يطلق الجبر عليه ويراد هو واتباعه واربع في الشواذ عطف
على اربع في المشهور جبرائل كجبرعل بتشديد اللام وجبرائل كجبراعل
وجبرين كسلقين فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ يعني
كان مقتضى الظاهر ان يقال عليك وانما وسط ذكر القلب لهذه النكتة
وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله
تعالى وسيبين ما يغني عن هذا التكلف باسرع ان اريد بالتنزيل

معناه

معناه الظاهر او بتيسير وان اريد به التحفيظ والتفهيم احوال من مفعوله
اي مفعول نزل والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عادى
الى جواب عما يقال من شان الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وههنا
ليس كذلك الخمسة اوجه حاصل الاولين ان الجزاء محذوف والمذكور
علته اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء محذوف والتقدير
فالسبب في عداوته انه نزله على قلبك فليعاد او تهلك التحذو عدوا
وحاصل الاخيرين ان الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه ولم يقم مقامه
شيء اقول لا يخفى ما في هذه الاوجه الخمسة ورفي الحمل على الحكاية
سابقا من التكلف ولعل الاحسن ان يقال والله اعلم ان قوله
من كان عدوا لجبريل بمعنى الاستفهام الانكاري وقوله فانه نزله
على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا يليق
لاحد ذلك لانه توسط بين رب العالمين وبين افضل رسله
بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اكمل اصفيائك فمن كان هذا شانه
كيف يتصدى احد لمعاداته فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق
اراد بعداوة الله تعالى مخالفته عنادا ان لم يعتبر في مفهومها الافراد
بالعدو او معاداة المقربين من عباده ان اعتبر ذلك وصدر الكلام
بذكره تفخيما لشانهم جواب عما يرد على الثاني ان المراد اذا كان معاداة
المقربين فاوجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى وان من عادى عطف
على ان معاداة ولان الحاجة عطف على لفضلهما ووضع الظاهر
موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرئ ميكئل كميكعل
وميكئيل كميكعيل وميكائل كميكاعل اي المتمردون من الكفرة لما كان

المتبادر من ظاهر لفظ الفسق معنى اعم من الكفر ولم يناسب المقام
فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة ولما ورد عليه ان لا دلالة للمطلق
على المقيد دفعه بقوله والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل
على عظمه اى على عظم ذلك النوع كالكفر ههنا كانه يتجاوز عن حده فيكون
المراد بهم اليهود لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بدليل انه نزل في
ابن صوريا فيكون اللام في الفاسقون للعهد دون الجنس وهذا
احسن مما في الكشاف ان الاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب
وقرئ بسكون الواو على ان او حرف عطف يعطف الجملة الشرطية
على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصلح لعطفها عليه ظاهرا مال
الى المعنى وجعل الفاسقون بمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان
التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا ليكون هذه الجملة معطوفة
على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاد شرع
امتناع تقدم معموله عليه واو في هذا المقام يفيد تساوي المتقاطعين
في الحصول مع كون الثاني ابعد عن الحصول ولهذا حملها المحققون
على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم ترقيا الى الاغلظ وانما جعل
عاطفة ولم يجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كما يسكن
الهاء في وهو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه باو
العاطفة وقيل يعني بكتاب الله تعالى ما مع الرسول وهو القرآن
فان قيل النبذ يقتضي سبق الاخذ وهو ظاهر في حق التورية دون
القرآن قلنا يدفعه قوله قيل لاعراضهم عنه اي يعني ان النبذ وراء
الظهر ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض

فلاحاجة

فلا حاجة الى ان يقال جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ بل
لا وجه له فليتأمل يعني ان علمهم به رصين اما اذا اريد بكتاب الله
التورية فوجه الرصانة ظاهر واما اذا اريد به القرآن فوجهها ان
الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فافاد انهم عرفوا حق معرفته
لما قرأوا في كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم به وعلم
انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق الخ فيه رد على [illegible]
حيث قال وقد دل تعالى بالآيتين ان جل اليهود ثلث فرق فريق
جاهروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم الاكثر
وفريق آخر حكم الكتاب ظهر جوا فصاروا في حكم الجهلة واتبعوا الكتب
السحر التي تقرؤها او تتبعها الشياطين يعني ان تتلوا اما من التلاوة
بمعنى القراءة واما من التلو بمعنى اتباع الغير من الجن او الانس او منهما
يعني ان الشياطين يجوز ان يحمل على كل منها لكن قوله الآتي قيل
يسترقون السمع الى آخره يؤيد الاول اى عهده اى عهد ملكه بمعنى
وقته فالمضاف محذوف او المراد ملكه عهده مجازا يؤيده قوله الآتي في
عهد سليمان وكان الاولى ان يقول اى في عهده ليكون اشارة
الى ان على بمعنى في لكنه كانه اكتفى باشارة العبارة التي نقلناها
وتتلو حكاية حال ماضية والا فكان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين
وانه اى سليمان تسخر به اى بالسحر ومعنى التسخر الاستعمال بلا اجر
وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر لا خلاف في كون الاعتقاد بتأثيره
كفرا وقال النحرير لم يرد خلاف في كون العمل به كفرا وعد نوعا من
الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر انواع والاشراك نوع منه

كفروا

ولذا قال المص كفروا باستعماله والجملة حال عن الضمير في فاكتموا وفيه
رد على من جعلها استينافية كان سلم حتى استدل بها على ان تعليم
السحر كفر وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي يشير به الى الجواب عما يقال
لو امكن للانسان بطريق السحر الامور الخارقة لاشتبه طريق معرفة
النبوة والولاية لانه في الاصل لما خفي سببه قال صاحب الكشف
السحر في اصل اللغة الصرف حكاه الازهري عن الفراء ويونس قال
وسمي السحر سحرا لانه صرف الشيء عن جهته فكان الساحر لما اري الباطل
في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه
اي صرفه او المراد به اي بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اي نوع منه
اقوى من ساير الانواع وليس من متعلقا باقوى لفساد المعنى فتدبر
او على ما يتلو عطف على السحر انزلا لتعليم السحر لفايدتين ذكر الاولى
بقوله ابتلاء من الله تعالى للناس من حيث انه اذا علم انه يتوصل به
الى اللذات العاجلة فمنع نفسه منه طلبا لرضاه وخوفا عن عقابه
استحق الثواب كما ابتلي قوم طالوت بالنهر على ما سيأتي وذكر
الثانية بقوله وتمييزا بينه وبين المعجزة فان السحر لما كثر في زمن
بعثة الانبياء واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة
ويتحدون الناس بها بعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس
ابواب السحر ليتميزوا بين مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وظاهر
ان هذا من احسن المقاصد وما روي انهما مثلا بشرين لي اي يريد ما روي
ان الملائكة لما رأوا في زمن ادريس عليه السلام ما يصعد الى السماء
من الاعمال الخبيثة لبني آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا

هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلتكم
الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لارتكبتم ما ارتكبوا فقالوا سبحانك
ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم انزله الى الارض
فاختاروا هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله
تعالى فيهما ما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين
الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر
والتزما ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا
اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما امرأة من اجمل
النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما رأياها
اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت
في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الآن تعبدا ما
اعبد تعني الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء
فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها
قدح من خمر فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله
تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فقال لها
فشربا وسكرا وزنيا فلما فرغا رأيا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا للصنم
فقالت لهما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا
باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه
علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الآخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها
فدعت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قد هما
بالصعود الى السماء فلم يطعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا

ادريس عليه السلام واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله
تعالى ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تعالى باين عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة فاختارا الاول لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل فرقة
المص بقوله فمحكى عن اليهود فلا وثوق به ولو صح فليس على حقيقته
ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر لعل الحل انهم
اشاروا به الى الترغيب الى الطاعة والترهيب عن ارتكاب المنهيات
فان الملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية يهبط عن اوج القبول
الى حضيض الرد والمرأة الدنية برغبتها الى الطاعة ثم ترقى عن حضيض
الرد الى اوج القبول لا انحراف لانتفاء البحث ومن جعل ما نافية ابدلهما
من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض اقول فيه بحث لان من
جعل ما نافية فرقتان احديهما تجعل هاروت وماروت عطف بيان
للملكين كالجمهور وتجعل واو وما انزل للعطف والاخرى تجعلهما بدلين
من الشياطين ولا تجعل الواو للعطف قال الراغب اختلف في قوله
تعالى وما انزل على الملكين فقيل فيه ثلثة اقوال الاول ان ما جر
معطوف على قوله ملك سليمان ومعناه كذبوا على ملك سليمان وعلى
ما انزل على الملكين والثانى ان ما نفى ورد على القولين لم يعلم الملكان
السحر بل كانا ينهيان عنه والثالث قول اكثر المفسرين ان ما انزل نصب
معطوف على قوله السحر قال وقال بعض المفسرين ان الملكين
ليسا بهاروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن او الانس
وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل
كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو وجعل وما انزل على الملكين نفيا

اعتراضا

اعتراضا بين البدل والمبدل منه فعلى هذا كان حق العبارة ان يقال
ومن جعل هاروت وماروت شيطانين دون ملكين ابدلهما من
الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض فمعناه على الاول اى على
تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وهذا
احسن مما قال صاحب الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر كما لا يخفى
وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه الدلالة
ان قوله فلا تكفر لما افاد كون السحر كفرا وجب التحرز عنه ولا يمكن التحرز
عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء الفاظ الكفر في كتبهم ولقد بالغ الرازي
في هذا المعنى حيث قال قد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب
في الاقوال والخير من الشر وتجنب الكذب والشر فمعرفة الكذب والشر
اذا واجبة كوجوب معرفة الصدق والخير بل لا يتم معرفة احدهما الا بالآخر
واذا كان معرفتهما لازمة فتعريفهما واجب وانما المستقبح تعاطي الكذب
والقبيح واذا كان كذلك فلا ضير ان يبعث الله تعالى من قبله في وقت
يكثر فيه الاستغواء بالسحر من ينبه على وجه احتياله فيزول عن الناس
الشبه واما صاحب الكشف فقال في قول الكشاف كتعلم الفلسفة ما يرشد
الى ان هذا الاجتناب واجب احتياطا ولانه كما لا يحرم تعلم الفلسفة
للمنصوب للذب عن الدين بدفع الشبه وان كان الغالب احوال التحريم
كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه في ناحية واريد تبيين فساده لهم
ورجوعهم الى الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الثاني
وهو عطف على قوله وما انزل على ما كفر ما يعلمان من احد حتى يقولا اى ليقولا
على وجه النصيحة انا مفتونان فلا تكفر مثلنا فانهما انما يقولانه اذا علما

فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول القايل بالثاني كان يحتاج الى
تاويل قوله حتى يقولا لكنك تحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هذا
اتم وواجب لان الظاهر ان ضمير منهما راجع الى الملكين فينافي ما سبق
وكان على المص التعرض له وتاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منهما
ح راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل الارتباط بلا اشتباه
وانما قال في الاول وما يعلمان احدا حتى يقولا الخ ولم يقل ههنا كذلك
بل قال ما يعلمانه حتى يقولا الخ لان الظاهر من قولهما انما نحن فتنة
فلا تكفر هو المعنى المذكور ثانيا لعدم احتياج ترتب فلا تكفر على ما قبله
ح الى تكلف بخلاف المذكور اولا اذ يحتاج ح الى تكلف ذكره المص في صورة
الاثبات لما صدر هذا الكلام عن الملكين لم يصح ابقاؤه فلا تكفر على ظاهره
وفي صورة النفي لما لم يصدر عنهما صح ابقاؤه عليه هكذا اجيب ابهم
هذا الكلام الضمير يعني ما في يتعلمون لما دل عليه من احد وهو الناس
وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه على ما يجيء
في مواضع لقوله فلا تكفر بالافراد وقد يتوهم صحة عود ضمير الجمع الى
المنفي الواقع في سياق النفي نكرة وليس بقوي وقرء بضاري الى
احد قراءة اعمش وقال ابن جني ان هذا من ابعد الشواذ للفصل
بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار
والمجرور جميعا ولا وجه لان يكون الجار مقحما لتاكيد معنى الاضافة
كاللام في لا اباله كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه اضافة
لفظية الى المفعول ليست بمعنى من والاظهر ان اللام في لمن
لام الابتداء وكانه يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن

اشتراه

اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله لئن لم
ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد
علموا ولبئس ما شروا عطف على مجموع الجملة القسمية او على مجرد لوا
يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم
يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على اليقين او حقيقة ما يتبعه من العذاب
يعني ان المنفي عن اليهود بل وهم ههنا احد هذه الامور الثلاثة والمثبت
لهم اولا على التوكيد القسمي قوله تعالى ولقد علموا الفعل الغريزي
وهو القدرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال هذا مقابل لقوله
يتفكرون فيه او العلم الاجمالي بقبح الفعل هذا مقابل لقوله او يعلمون
قبحه على اليقين او ترتب العقاب هذا مقابل لقوله او حقيقة
ما يتبعه من العذاب من غير تحقيق متعلق بالعلم الاجمالي والمقصود
بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم
وحاصله ان متعلق العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة
في اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل المثبت هو العلم بان من استبدل
كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فانه لا نصيب له في الآخرة
والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على
انفسهم اجيب بان مآل الامرين واحد وقيل قال صاحب
الكشاف في دفع الاشكال معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم فان من
لم يعمل بما علم كمن لم يعلم يعني ان المنفي بل هو العمل بموجب العلم لا العلم
نفسه والثابت اولا هو العلم نفسه فلا تنافي وعلى القولين جواب
الشرط محذوف اما على الاول فالتقدير لو كانوا يعلمون لعلموا

بمضمونه وجردوا على بمقتضاه او لم يباشروه ولم يحوموا حوله ونحو ذلك واما
على الثاني فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى علمهم لكان خيرا لهم فان جملة
الشرط في هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى
مضمون الكلام السابق قلت هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق
متحققا مطلقا بلا تقييد كما في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا
ان رأى برهان ربه اما اذا كان كذلك كرد آية ما شروا به انفسهم
وجب المصير الى التقدير ولهذا قال المص في تفسير قوله تعالى ولعذاب
الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب اعلم
ان ما اختاره من الوجوه كلام الراغب ولا يخفى ان مختار صاحب
الكشاف اوفق لمقام الذم فليتأمل واصله لاثيبوا مثوبة من الله
خيرا مما شروا به انفسهم دفع لما يتوجه على ظاهر النظم اولا انهم اتفقوا
على ان جواب لو لا يكون الا فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا ان
خبرية المثوبة لا تتقيد باتقائهم وايمانهم ولا تنتفي بانتفائهما ووجه
اندفاع الاول ظاهر واما وجه اندفاع الثاني فهو ان لو لم يدخل في
الحقيقة الا على اثيبوا ومضمونه متقيد بهما ومنتف بانتفائهما بلا مرية
فحذف الفعل وهو اثيبوا وركب الباقي جملة اسمية مبتدأها المثوبة
وخبرها خير ليدل على اثبات المثوبة فان قيل الاسمية انما تدل على
ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا اثبات المثوبة وما ذكر
انما يتم لو قيل لمثوبة لهم قلت ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم
ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف والجزم
بخيريتها فانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا

ينافي

ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم
وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا
فيها السين او سوف ليتجرد عن الجزم فيفيد الجزم كما سبق في شرح
الخطبة وسيأتي له نظاير وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم
اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه كما يقال فلان لا نسبة له الى فلان
عند قصد تعظيم الثاني وقيل لو للتمني ولمثوبة كلام مبتدأ وكانه
قيل وليتهم آمنوا ثم قيل ابتداء لمثوبة من الله خير ولما امتنع التمني
على الله تعالى اتفاقا جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع ولما امتنع
هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية على معنى انهم بحال يتمنى
العارف ايمانهم واتقائهم تلهفا عليهم وانما سمي الجزاء اي جزاء العمل
الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع
الى الجزاء فان تحصيل خلف العمل واجره يجري مجرى الرجوع اليه لو كانوا
يعلمون جوابه محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا بلا تقييد
كما سبق ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة
اللازم بل مفعوله محذوف جهلهم ترك التدبر اشارة الى اول التأويلات
التي اختارها فيما سبق او العمل بالعلم اشارة الى التأويل الذي نقله
بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى
عليهم شيئا من العلم الى الرعن اي الحمق والاسترخاء يقال رجل ارعن
وامرأة رعناء وكذلك الرعونة للتوقير اي توقير الرسول وتعظيمه و
راعنا بالتنوين اي لا تقولوا قولا ذا رعن نسبة لذلك القول الى
الرعن وهو الهوج اي الحماقة وقد سبق ان النسبة كما يكون

باليآء يكون بالصيغة كلا بن وتامر وانما نسب ذلك القول الى الطائفة
لمشابهة قولهم راعنا ونسبب للسب اى صار سببا للسب النبي عليه السلام
واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة الى ما لم يكن فايدة
في الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفي عند اختلالها
وجب الحمل على ما يفيد ويتبه بثلثة اوجه ومعنى الثالث اسمعوا ما
امرتم به من قوله قولوا انظرنا او قوله لا تقولوا راعنا فانه امر بترك تلك
الكلمة يستعمل العقر في كل منهما اى المحبة والخير ومن للتبيين دفع لما
يقال ان قوله ولا المشركين يقتضي كون المشركين فريقين كافر وغير كافر كان
اهل الكتاب كذلك ومن الاولى مزيدة للاستغراق لان خير نكرة في سياق
النفي بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول يود الداخل
عليه ما النافية فيعم فيفيد من الاستغراقية زيادة في العموم يستنبئه
ناظر الى قوله فسر الخير بالوحي وبعلمه الحكمة ناظر الى قوله وبالعلم وبنصره ناظر
الى قوله والنصرة فيه اشارة الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون
من وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للايذان بان الخير عين
الرحمة وكذا اللفظ والله يختص اقيم مقام ضمير ربكم للايذان بان تخصيص
البعض بالخير دون بعض يناسب الالوهية كما ان انزال الخير على العموم
يناسب الربوبية لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق مستفاد ان
من قوله من يشاء ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها في
التيسير انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال والله ذو الفضل العظيم
ومن فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها مرحمة على هذه الامة اقول
يمكن ان يذكر وجه آخر وهو انه تعالى قال ان ينزل عليكم من خير من ربكم

ما ننسخ من آية او ننسها

ومن جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ يؤيده ما ذكر في سبب النزول فليتأمل
والنسخ في اللغة لمعنيين احدهما ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في
غيره سوآء كانت الصورة المثبتة صورة المثبت او صورة غيره الثاني ظاهر
والاول كنسخ الظل من اضافة المصدر الى المفعول للشمس فانها تزيل الظل
ويكون بدلا عنه وقائمة مقامه قال الامام الواحدي تقول العرب نسخت الشمس
الظل اى اذهبته وحلت محله وهذا النسخ الى بدل لان الظل يزول ويكون
الشمس بدلا عنه فان قيل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة
في نسخ الظل وقد قال في الاساس ومن المجاز نسخت الشمس الظل والشيب
الشباب قلنا مدلولها كونه حقيقة في الازالة المطلقة فيكون مجازا
اذا اريد به الازالة اللاحقة بخصوصها وثانيهما النقل من محل الى آخر ومنه
التناسخ وهو القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت
محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه وان كانت سيئة فالى هيكل تعذب
فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول الظاهر المتبادر ان يكون ضمير منهما
للمعنيين اى الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل الازالة الصورة
واثباتها لان قوله كقولك نسخت الريح الاثر مثال لمجرد ازالة الصورة
عن الشيء من غير اثباتها في غيره ونسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشيء
في غيره من غير ازالتها عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول والاستعمال
الاثبات في الغير ولا الثاني للثاني يؤيده ما قال الراغب النسخ في
اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس
ثم يقال في ازالة الصورة من غير اثباتها في نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل تلك الصورة في

الغرض منه غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب فعلى هذا كان المناسب تقديم قوله
والنقل على ازالة الصورة او تاخيره عن بيان الاستعمال ليندفع الاشكال
ويتضح المرام بانعدام الايهام ونسخ الآية لما كان النسخ بالنظر الى الله
تعالى بيان مدة الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبديلا وكان المقصود
ههنا بيان معناه بالنظر الى الله تعالى قال بيان لما لم يكن للبين
انتهاء نفس الحكم الذي هو الخطاب الازلي بل اثره المتعلق بالمكلفين
لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء التعبد اي التكليف بقراءتها او الحكم
المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانساؤها
اذهابها عن القلوب روى الامام الواحدي باسناده ان رجلا من الانصار
قام جوف الليل يريد ان يفتتح سورة قد كان وعاها فلم يقدر منها على شيء
الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك
ثم جاء آخر وآخر حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاخبر بعضهم بعضا
نسيان تلك السورة ثم اذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم فدخلوا فاخبروه
خبرهم وسألوا عن السورة فسكت ساعة لا يرجع اليهم شيئا ثم قال نسخت
البارحة من صدوركم من كل شيء كانت فيه وما شرطية جازمة لننسخ
منتصبة به اي بننسخ على المفعولية كقوله تعالى ايا ما تدعوا والاشتراك
في كون كل منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط نأت
بخير منها ومن آية في موضع النصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي
شيء ننسخ من آية ما انسخ النسخ يعني انه من باب الافعال فاما للتعدية
اي نأمرك او جبرئيل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعهما نسخها
حقيقة او لوجدانه على صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا واخلفته اي

وجدته

وجدته بخيلا اي نجدها منسوخة وانما يجده كذلك لنسخه اياه فكان معنى
قراءة ابن عامر كمعنى قراءة من قرأ ننسخ بفتح النون فتتفقان في
المعنى وان اختلفتا في اللفظ كذا في الوسيط من النساء بمعنى التاخير
اي نؤخرها ونتركها في اللوح فلا ننزل وقيل اي نؤخرها عن النسخ
الى وقت معلوم وقرئ ننسها من التنسية اي بما هو خير للعباد في
النفع والثواب انما قال في النفع والثواب ليشمل في نسخ الحكم ما
هو الى الاخف منه والاثقل فبني الاول الخيرية في النفع وفي الثاني في الثواب
وفي نسخ اللفظ الى الاخصر منه للنفع والى الاطول للثواب لقوله عليه
الصلوة والسلام افضل الاعمال احمزها او مثلها في الثواب لم يذكر
النفع لاقتضاء المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان
المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ
وان تساويا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى
الكعبة فان التوجه اليها والى ساير النواحي متساو في العمل والثواب
والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب و
غيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والآية دلت على جواز النسخ رد
على من قال ان هذه الآية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها
لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين اذ الاصل اختصاص ان وما تضمنها نحو ما المستعملة
ههنا بالامور المحتملة فيجب الابتناء على الاصل ما لم يصرف عنه صارف فظهر
الجواب عن التمثيل بالآية المذكورة لوجود صارف البرهان القاطع هناك
والآية دلت ايضا على تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه

قرآءة ننسها وانما لم يذكر الانساء لانه في معنى النسخ باعتبار ان الآية
كانت نازلة معمولة فارتفعت في الاول ببيان انتهاء التعبد وفي
الثاني بالانساء بخلاف التأخير على ما بيّنا وذلك اى ان ادلّ الآية
على الامرين لان الاحكام شرعت الخ وذلك اى شرع الاحكام ونزول
الآيات يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش
من الغذاء والدواء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره
اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول كان الحكم المنسوخ
وهو بعده مضر والنافع بعده هو المأتي به والحكم الاول مضر واما
في صورة التأخير فان النافع في الزمان الاول التأخير او عدم الانزال
على القولين وفي الثاني انزال البدل واحتج بها من منع النسخ بلا بدل
ما ان قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضي البدل او يبدل الاثقل من الاول
فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الاثقلية واحتج بها ايضا من
منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي فان الناسخ هو المأتي به
بدلا والسنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى
واما ثانيا فلانها ليست بخير من الآية وهو الظاهر ولا مثلا لها لانه
معجز دونها والكل ضعيف اما الاول فلان قوله نأت بخير منها او
مثلها لا يقتضي البدل لانه عبارة عن حكم مستلزم لتبديل الحكم الاول و
مبقي لانتهائه وكون المأتي به خيرا او مثلا لا يقتضي ذلك بل كونه
اصلح من الاول وكذا الخيرية والمثلية لا تنافي الاثقلية ولا تقتضي
الخفة بل الاصلحية وفي صورة انتفاء البدل وثبوت الاثقلية
يثبت الاصلحية اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في الصورة الاولى

او الحكم الاثقل في الثانية اصلح للعباد من وجود الحكم الاول والحكم
الاخف اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الاثقل اكثر ثوابا
والنسخ قد يعرف بغيره جواب عما يقال ان البدل اذا لم يجب فمن
اين يعرف كون الآية منسوخة وتقريره ان معرفة النسخ لا تتوقف
على اتيان البدل اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع ان الآية الفلانية قد
نسخت واما الثالث فلان السنة مما اتى به الله تعالى لانه صلى الله عليه وسلم
ما ينطق عن الهوى فاندفع الوجه الاول وليس المراد بالخير والمثل
ما يكون كذلك في اللفظ ليرد الوجه الثاني بل امر آخر وحكم ما سواء
كان بطريق الوحي المتلو اولا والمعتزلة عطف على من منع اى احتج
المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان التغير بان يكون بعضه ناسخا
وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه
فان قيل ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم
فكان عليه ان يقول من ملزوماته قلت المراد باللوازم التوابع
الحاصلة له والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب
بانها من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم يعني
انها من عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا ايضا دون الكلام النفسي
وهو الذي نقول بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة لنا الى هذا الجواب
عن استدلالهم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا خلاف لهم
فيه ولا يتعرضون لحدوث الكلام النفسي ليحتاج الى دفعه وانما المحتاج
الى الجواب بما ذكر الحنابلة لكن بغير هذا الطريق الخطاب للنبي
قال صاحب الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم

وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ والمص لما لاح له ان كلامه
لا يتضح حق الاتضاح الا اذا كان الخطاب للكل قال الخطاب للنبي
والمراد هو وامته لقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
فانه يعم الكل والاستفهام حينئذ للتقرير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
من النسخ وغيره وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
الخ ومنه يعلم ان الخطاب الاول ايضا كان للنبي والمراد هو وامته
وان الولي من يضعف عن النصر يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك
ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تعالى كذلك فبينهما عموم من وجه
فلا يلزم التكرار ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود
على موسى فان المسلمين كانوا يسالون النبي صلى الله عليه وسلم
عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سال اليهود موسى عليه السلام عن
امور لا خير لهم في البحث عنها وفي العبارة اشارة الى ان ما مصدرية
في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب
ان ما موصولة وكما في موضع المفعول ليسالون اي كالاشياء التي
سئلها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات
وكونها في العاقبة وبالا عليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة
به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل
والهمزة الانكارية للمبالغة في النهي حتى كانهم كانوا بصدد الارادة
فنهوا عن الارادة فضلا عن السؤال يعني ان من شان العاقل ان
لا يتصدى لارادة ذلك وقوله تعالى كما سئل بلفظ المبني للمفعول
ترشيح لهذا المعنى يعني ان من يسال مثل هذا السؤال حقيق بان يهاب

عن ذكره المقال والا فالمناسب ان يشبه سؤالهم بسؤال قومه او سؤال
نبينا بسؤال موسى عليه السلام على مصدر المبني للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله
ومن يتبدل الكفر بالايمان وفسره بترك الثقة والمصير الى الاقتراح ليرتبط
بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الاية لا تقترحوا الخ وقيل في المشركين
لما قالوا لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق لارتقائك في السماء حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه وفيه ان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علاقة لهم بموسى و
لا باقتراح قومه ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يجزم من بعد ايمانكم
كفارا روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم
على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم
سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت
ان لا اكفر يجوز ان يتعلق بود فالظرف لغو ومن للابتداء اذ الود مبتدأ من
عند انفسهم والمعنى ما افاده المص او بحسدا عطف بود فالظرف مستقر صفة
له اي حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم اوله به ليكون مفيدا اذ حسدهم
لا يكون الا من عند انفسهم والصفح ترك تثريبه وهو التعيير والاستقصاء
في اللوم وفيه نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى ياتي الله بامره
والنسخ لا يكون الا في المطلق اجيب بان الغاية التي يتعلق بها
الامر اذا كانت لا تعلم الا بالنسخ لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا
ويجري مجرى فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه كما ان حكم الكتب السالفة كان
مغيا بارسال نبينا صلى الله عليه وسلم وكان ظهوره ناسخا والحاصل
ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين

وقت الحكم الاول اقول كان المجيب لم ينظر في كتب الاصول فان
المصدور فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التأبيد
حتى ان من انكر النسخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت
ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما
الصلوة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه
عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثانى ناسخا اجبنا عنه بانا لا نم
ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبى صلى الله عليه وسلم وايجابهما
الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التورية والانجيل لاحتمال ان يكون
الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا فمن اين يلزم التوقيت بل هى
مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا ولم يجب بان هذا القدر
من التقييد لا ينافى النسخ فتدبر كانه امرهم بالصبر والمخالفة المستفادين
من قوله تعالى فاعفوا واصفحوا والالتجاء اى الالتجاء الى الله تعالى بالعبادة
لله تعالى باقامة الصلوة والبر بالفقراء بايتاء الزكوة تجدوه عند الله اى
ثوابه جعل ثواب الفعل نفس الفعل لكونه اياه في التقدير ولهذا يسمى ثوابا
كما قد سبق لف بين قولى الفريقين اعترض بان اللف اذا كان بطريق
الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لا يرد السامع قول كل فريق
الى صاحبه فيما اذا كان الامران معلومين وكلمة او لا تفيد الا معلومية
احد الامرين واجيب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول
احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين ورد بان
مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول احدهما غايته ان مقول كل واحد
من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب ان وجه ايثار

او على الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا الوصفى اليهودية
والنصرانية وهو جمع هائد اى تائب ومنه انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل
اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال
الراغب كعوذ وعائذ بالذال المعجمة ناقة حديثة النتاج وتوحيد الاسم المضمر
في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واضمر
مفرد وتقريره ان الاسم حمل على لفظ من والخبر على معناه كما في قوله تعالى فان له
نار جهنم خالدين فيها اشارة الى الامانى المذكورة في قوله اى امثال تلك
الامنية امانيهم جواب عما يقال لم قيل تلك امانيهم وقولهم لن يدخل
الجنة امنية واحدة وتقريره ان المشار اليها اما الامور المذكورة فصح جعل
الجمع او ما ذكرته لكن بحذف مضاف هو جمع والجملة اى تلك امانيهم اعتراض
على الا التفسير بين الكلامين المتناسبين معنى لان طلب الدليل منا
للدعوى اخلص لنفسه او قصده واصله العضو قال اصل الوجه العضو
المقابل من الانسان ثم استعير للمقابل من كل شئ وقيل للقصد وجه وللمقصد
وجهه وقيل الوجه في هذه المواضع اسم العضو مستعار للذات فقوله
اسلم وجهه لله اى نفسه هذا كلامه الذى وهو له على عمله وهو اخلاص
الوجه لله والاحسان في العمل والجملة يعنى فله اجره والفاء فيها اى في الجملة
على تقدير كون ما موصولة لتضمنها اى ما الموصولة فيكون الرد على النافين
لدخول غيرهم الجنة بقوله بلى وصح من غير انضمام من اسلم الخ اليه ويحسن
الوقف عليه لانه ينقطع عما بعده ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر
مثل بلى يدخلها من اسلم فيكون الرد عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقف على بلى
والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة والا فالمؤمنون اليوم اشد خوفا

وجرئا من غير هم لنظرهم في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك قال الذين

لا يعلمون مثل قولهم يعني ان كذلك منصوب بقال فيكون مثل قولهم مفعولا

مطلقا ففيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول

وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية

فظهر الفرق بين التشبيهين وان احدهما لا يغني عن الآخر والمعطلة

هم الذين ينفون الصانع ولا يقولون به بما يقسم لكل فريق بيان الحكم

من عام لكل من خرب مسجدا الخ لما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا

لخصوص السبب فان قيل المشرك اظلم ممن منع مساجد الله

فما معنى قوله ومن اظلم الآية اجيب بان المانع من ذكر الله تعالى

الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متباهيا في الكفر لا اظلم منه

في الناس اذ المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على

عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما عم المساجد

مع نزول الآية في مسجد خاص ان يذكر فيها اسمه ثاني مفعولي منع في

الاساس منعته الشيء ومنعته منه وعنه قال صاحب الكشاف ويجوز

ان يحذف حرف الجر مع ان ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة

ان يذكر وتركهما المص لان في الاول حذف حرف الجر بلا فرق مع دعواه

وفي الثاني حذف المفعول الثاني كذلك اي العمارة لها والعبادة فيها

ونحو ذلك بل الاول ايضا اي منع الناس مساجد الله وفيه ايضا احتياج

للاعتبار معنى الكراهة لا من جهة ان يكون فعلا للفاعل الفعل المعلل

مقارنا له فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة

ان المفعول له اما غاية تقصد بالفعل حصوله او باعث يكون علة



